25e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 32 — 6 AOUT 1903
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'Ami du Clergé Paroissial ; *de 10 francs sans le Supplément.*
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Politiques nationales et unité religieuse : particularisme païen et universalisme chrétien. — II. Compénétration de l'idée religieuse et de la vie publique au moyen âge. — III. Les libertés chrétiennes au moyen âge. — IV. Résurrection de l'absolutisme sous des influences païennes. — V. Origine du grand schisme d'Occident. Psychologie de cardinaux. — VI. La France et le grand schisme. — VII. Le sanatorium d'Hauteville. — VIII. Psychologie de peuples. — IX. Psychologie d'Allemands. — X. A Bibracte. — XI. Le Bon Pasteur aux Catacombes. — XII. Origine des Complies. — XIII. Les catholiques en Hollande. — XIV. Divorce et folie. — XV. Le mariage des civilisés et la promiscuité des primitifs. — XVI. Ouvrières parisiennes. — XVII. Cafés de femmes et « *Maisons sociales.* »

I. — M. P. Imbart de la Tour *(Correspondant* du 10 février 1903) étudie les *Origines de la Réforme* et constate dès le début que la grande déchirure de l'Eglise coïncide avec « la formation des grands Etats et le triomphe du principe monarchique » (l'Espagne avec Ferdinand, l'Angleterre avec Henri VII Tudor, l'Allemagne avec Maximilien Ier). Ni la constitution des vastes unités nationales ni l'idée monarchique ne sont, en soi et si elles restent contenues dans les limites de la justice, des choses regrettables. Mais elles sont, comme tout ce qui est humain, portées à s'exagérer sous la poussée des passions.

Et c'est ainsi que l'idée monarchique, ayant eu l'infortune de se développer sous l'influence des légistes et contre le droit chrétien, amena la résurrection, partielle ici, plus ou moins complète ailleurs, du vieux droit païen, de l'Etatisme romain, la mainmise du pouvoir sur les libertés individuelles et sur la liberté de la conscience elle-même, l'application farouche du principe : *Cujus regio, ejus religio.*

L'idée nationale, elle aussi, envisagée dans le particularisme aigu qui est son écueil trop ordinaire, est d'essence païenne. Elle s'oppose, en s'exaltant, à l'esprit de fraternité, à l' « universalisme » dont l'Evangile a mis le germe dans le monde. Toute l'histoire de l'Eglise peut être considérée comme une lutte, une réaction perpétuelle contre les déviations de l'esprit particulariste et national, à commencer, dès le premier siècle, par les étroitesses de l'esprit judaïsant. (Voir *Ami* 1901, p. 1054-1062). Ce qui fait la grandeur incomparable du moyen âge, débarrassé, après le xe ou le xie siècle, des misères du particularisme grec, c'est son caractère chrétien d'universalisme, qui domine toutes ses querelles et résout tout en unité ; et, sans cet universalisme, qui lui fut imposé par les papes, l'Europe du moyen âge se fût dissoute en une poussière de peuples sans intérêt pour la marche générale de l'humanité, sans plus d'intérêt que toute cette tourbe de peuplades indiennes, par exemple, dont M. de la Mazelière nous redisait naguère le lamentable tourbillonnement à travers quarante siècles d'histoire stérile.

Cet universalisme des peuples n'est point une idée du moyen âge, ni d'aucun âge en particulier; elle est de tous les âges, étant liée essentiellement à l'idée chrétienne elle-même. Elle peut subir des éclipses, temporaires ou locales. Elle en subit une très forte depuis la fin du moyen âge. Elle a subi un long crépuscule aux premiers siècles de l'Eglise ; et l'on se demande par quelles voies Dieu l'eût tirée du domaine de la théorie pure, si l'Etat romain ne se fût pas écroulé. Car elle est la négation même de l'Etat païen. La « cité » païenne, la cité antique, avec ses dieux locaux, nationaux, était nécessairement fermée ; le christianisme, en universalisant l'idée de Dieu, faisait tomber la barrière essentielle, ouvrait une issue. Par delà les limites légitimes des nations nouvelles, une fraternité s'imposait, universelle comme le Dieu dont on voulait être les fils. L'Etat cessait de s'identifier avec la divinité, et perdait ses titres à l'adoration. Ramené désormais au rang de puissance secondaire, il voyait se fixer ses limites et ses devoirs. Ce n'est plus de lui-même, mais du Dieu unique, qu'il tenait son existence et sa puissance. Il n'avait plus en lui-même sa fin ; mais, comme tous les êtres, il n'était plus qu'un « coopérateur associé à la fin suprême

de la création : l'harmonie dans l'unité, l'avènement du règne céleste dans la justice et dans l'amour, » — suivant le mot du pape saint Léon le Grand, cité par Pie IX dans l'Encyclique *Quanta cura* : « *Regiam potestatem non ad solum mundi regimen, sed* MAXIME *ad Ecclesiæ præsidium esse collatam.* »

II. — La ruine de l'Empire romain fut providentiellement voulue de Dieu pour amener le monde à une conception qui bouleversait aussi radicalement les idées antiques. Car les empereurs avaient eu beau se faire chrétiens (quels chrétiens, d'ailleurs !) au IVe siècle : l'idée de l'Empire était restée païenne. Comment l'idée chrétienne présida au berceau et au développement des établissements barbares, c'est ce qu'étudie M. Imbart de La Tour, bornant d'ailleurs son travail à la société française.

Sur les ruines du monde romain, l'Eglise seule reste debout, arche mystique qui, comme aux premiers jours, flotte au-dessus des grandes eaux, « arche d'alliance, dit Quinet, dans la ruine des anciens éléments de sociabilité. » Les hommes viennent à elle comme au seul principe d'organisation et de stabilité. Etrangers les uns aux autres par la diversité des races, de la langue, du droit, ils s'unissent par leurs croyances. Abandonnés de leurs gouvernants anciens, fonctionnaires impériaux ou magistrats municipaux, ils demandent au clergé leurs chefs. Dans chaque cité, l'évêque groupe autour de lui les intérêts, se fait le défenseur du peuple, veille sur la justice, sur les approvisionnements, sur l'ordre public. Dans chaque campagne, le sanctuaire devient un centre et un asile, en attendant le monastère : les habitants, petits propriétaires, colons ou serfs, jusque là isolés dans les domaines, se rapprochent dans une foi, une prière, des cérémonies communes. Une foule de villages et de bourgs grandissent ainsi autour de la tombe du saint ou de la cellule du moine. Le monastère réalise à tous les yeux le type idéal de la fusion, de la fraternité des races et des classes ; mais le monastère n'est que pour l'élite : au-dessous de lui, dans le monde en travail de renouvellement, la seule unité collective qui apparaisse, c'est la paroisse. Et ainsi se vérifie, dès l'aube de notre histoire, le mot de Donoso Cortès : « L'histoire de la civilisation est celle de la paroisse : en écrivant l'une, on écrit l'autre. »

Ainsi constitués les premiers, les cadres de la vie religieuse forment les cadres de la vie civile. Seule ouvrière de vie sociale, l'Eglise fait la société à son image. *L'Etat n'est plus que la communauté chrétienne politiquement organisée.* Voilà l'idée maîtresse du moyen âge, l'idée qui, formulée dans le droit carolingien, traverse le régime féodal et, jusqu'à la Réforme, inspire et domine les institutions, en dépit des théories des légistes, des « étatistes » du XIVe et du XVe siècle, qui rêvent d'un Etat autonome, indépendant, étranger à toute doctrine religieuse ou morale : pures théories qui aboutissent bien à semer des mésintelligences, des germes de conflits, mais que nul ne songe à réaliser en bloc. En pratique, on ne conçoit pas la communauté civile sans la communauté religieuse ; l'Etat n'est pas sans l'Eglise ; les deux sociétés, distinctes par leurs gouvernements, se confondent par leurs sujets. On n'est pas sujet de l'Etat sans l'être de l'Eglise. Etre hors de l'Eglise, c'est être hors de l'Etat. La foi religieuse devient la foi légale ; l'ordre religieux se confond avec l'ordre public. Ce qui atteint l'Eglise, atteint l'Etat ; l'hérésie est une révolte contre l'Etat comme contre l'Eglise. L'unité religieuse a fait l'unité politique ; et l'unité politique ne pouvant se maintenir que par l'unité religieuse d'où elle est sortie, l'Etat, à partir du XIe siècle, et surtout au XIIIe, réclame, comme une condition de sa sauvegarde, le droit d'intervenir, si besoin est, dans le maintien de l'unité religieuse. Toute une législation pénale s'édicte contre les dissidents. L'hérésie est le plus grand des crimes : pour elle, pas de rémission possible. Le roi, qui peut effacer tous les crimes, ne peut abolir celui-ci. — Seul, le Juif est excepté de la proscription ; encore la tolérance est-elle précaire et révocable. Les convertis reçoivent, du fait seul de la conversion, les privilèges des nationaux : entrant dans la société religieuse, ils entrent du même coup dans la société civile. Les autres vivent parqués dans les villes, sous la surveillance des haines et la menace d'une explosion populaire ou d'une expulsion légale, sans droits contre le droit.

Avec la foi de l'Eglise, c'est aussi sa législation qui pénètre la société civile. Décrets des conciles généraux ou particuliers, bulles apostoliques, statuts synodaux, toute la législation ecclésiastique entre dans la législation générale. Elle forme le droit du ciel, *jus poli,* qui prend place à côté du droit du sol, *jus soli.* Elle a besoin, pour cela, de l'enregistrement, et le Parlement veut examiner avant d'enregistrer ; mais il examine les ordonnances royales non moins que les ordonnances d'Eglise. Et cela donne bien lieu à quelques escarmouches ; mais en temps ordinaire, tout se termine honnêtement, et le principe est sauf. — L'Eglise d'ailleurs, pour appliquer ses lois, a ses tribunaux, comme, pour exécuter ses décisions, elle a ses sergents et ses prisons, ses peines spirituelles ou temporelles, amende, contrainte par corps ; et si le pouvoir civil se croit fondé à frapper comme d'abus une sentence ecclésiastique, à ordonner un nouveau jugement, il n'en reste pas moins obligé, en fin de compte, d'assurer aux sentences ecclésiastiques, non moins qu'aux sentences civiles, leur accomplissement[1].

[1] A Paris, la juridiction épiscopale fut supprimée par Louis XIV en 1674 ; et le For-l'Evêque, qui avait servi de prison épiscopale depuis le XIIIe siècle, devint prison

C'est qu'en effet lois civiles et lois ecclésiastiques peuvent être distinctes dans leurs clauses : elles se rejoignent dans l'unité de leur principe, qui est Dieu, Dieu auteur de l'ordre et du bien public. Quel que soit le pouvoir qui la promulgue, Eglise ou Etat, roi ou parlement, la loi n'est la loi que par sa conformité à l'ordre voulu de Dieu. Elle n'est qu'un prolongement de la loi divine. C'est d'elle qu'elle tient son autorité ; c'est à elle qu'elle se réfère. Les préambules des ordonnances royales et des coutumes des villes se placent sous la sauvegarde de Dieu. Voyez le début de l'ordonnance de 1499 : « ...Considérans... que *justice* est la première et plus digne des vertus cardinales... par laquelle les roys règnent... selon qu'il est ordonné de Dieu... lesquels ont fait et establi plusieurs bonnes, saintes, justes et très utiles constitutions et ordonnances, pour *à l'honneur de Dieu* faire rendre et administrer *due et vraye justice* au peuple et aux sujets qu'il leur a commis... » Il faut descendre à la *Déclaration des droits de l'homme* pour trouver, enregistrée dans un acte législatif, la formule de la notion athée de la loi, « expression de la volonté générale. » (Voir *Ami*, p. 488).

Avec la loi, c'est la pénalité aussi qui se pénètre de conception chrétienne. Le crime étant un attentat non plus seulement à un règlement humain mais à l'ordre même de Dieu, la peine sera, non plus seulement un châtiment, mais une expiation. Sous le coupable, la loi entrevoit le pécheur. De là le rôle que joue alors, dans le droit pénal, l'amende honorable. L'amende honorable est imposée, non seulement aux sacrilèges, aux hérétiques et aux blasphémateurs, mais à des malfaiteurs de droit commun, voleurs, faussaires, bandits de grand chemin. Avant d'aller au supplice, ils portent une torche à l'église et crient « mercy » à Dieu et au roi. La faute est plus qu'un acte individuel, elle est un désordre social qui appelle une réparation.

Faut-il redire enfin avec quelle souveraineté universelle la religion préside à tout l'ensemble de la vie sociale ? Elle est à la base des contrats, féodaux ou privés. Elle inspire les donations et les testaments. Elle donne un principe moral aux actes juridiques. Elle est « la voix de la nation qui chante, qui pleure ou qui prie ». C'est par une messe, des prières, une prédication que s'ouvrent les Etats Généraux, les assemblées provinciales, les délibérations des corps de ville ou des Parlements. Des fêtes religieuses, des processions inaugurent les campagnes militaires, célèbrent les victoires, les traités, les mariages des princes, les naissances de dauphins. Les prédications d'Avent ou de Carême et, de façon générale, les dépenses exceptionnelles du culte sont au compte des budgets municipaux. L'idée religieuse est, dans le corps social, « la cellule primitive, le ganglion nerveux qui, en se ramifiant dans tous les membres, y porte la pensée et le mouvement. » Ce n'est pas seulement l'alliance du trône et de l'autel, c'est l'alliance de l'autel et de la nation tout entière. Ce n'est pas la royauté seulement, c'est tout le peuple qui a voulu la souveraineté de l'idée religieuse. Ce n'est pas dans les ordonnances ou édits, c'est dans les « coutumes » qu'il faut chercher l'origine de la législation du moyen âge contre l'hérésie et le sacrilège. C'est le peuple lui-même qui a formulé les peines destinées à maintenir l'unité religieuse ; et l'opinion publique apparaît, sur ce point, toujours en éveil, toujours prête à réclamer, à devancer la répression. Les papes eux-mêmes interviennent maintes fois pour protéger les Juifs et autres mécréants contre les excès de la justice populaire. A la veille encore de la Réforme (1501), Alexandre VI, d'accord avec le roi Louis XII, soustrait les Vaudois aux violences du parlement de Grenoble et des seigneurs, et organise une mission qui enlève au Parlement les procès commencés et évangélise les vallées de la Vallouise, de Fragola et de l'Argentière. — C'est que, dans la croyance du temps, Dieu se serait vengé sur le peuple des offenses que le peuple eût laissées impunies.

III. — Sous cette souveraineté de la pensée chrétienne se développe un régime de liberté et de dignité que l'antiquité n'avait pas connu. La société antique avait connu et pratiqué la liberté civile et la liberté politique ; elle n'avait rien eu de la liberté individuelle. L'Etat était tout, absorbait tout ; contre son omnipotence la conscience n'avait pas de recours. La liberté politique permettait aux citoyens de concourir à la loi, « expression de la volonté générale » suivant la conception qu'ont reprise nos Constituants de 1789 : mais la « volonté générale » une fois déterminée courbait tout sous la contrainte. Rappelez-vous la fameuse prosopopée qui termine le *Criton* et que l'on vous a fait admirer dans votre jeunesse, mais qui enferme en son fond l'apologie très nette de cette conception immorale de la tyrannie légale. Ostracisme ou proscription, poison ou ouverture des veines, ce que l'Etat avait ordonné était sacrosaint. L'individu n'avait qu'à disparaître, à moins

royale jusqu'en 1780, date où il fut rasé pour cause d'insalubrité. La Bastille était réservée aux gentilshommes de haute naissance et aux écrivains de grande célébrité ; le For-l'Evêque fût affecté par Louis XIV et Louis XV aux gens de moyenne importance : ce fut la prison ordinaire des comédiens, et c'est pourquoi on a pu dire que l'histoire du For-l'Evêque au XVIII[e] siècle, c'est l'histoire des théâtres de Paris. — Voir le récent volume de M. Frantz Funck-Brentano, *La Bastille des comédiens, le For-l'Evêque* (Paris, Fontemoing). M. Funck-Brentano a fixé de façon certaine la topographie du For-l'Evêque, qui s'élevait sur la rive droite de la Seine à l'emplacement occupé aujourd'hui par le n° 16 du quai de la Mégisserie : entrée principale par la rue St-Germain-l'Auxerrois, avec une autre issue sur le quai. Il était compris dans un ensemble de constructions qui s'étendait entre la rue de l'Arche-Marion et la rue des Fuseaux (aujourd'hui rue des Bourdonnais et rue Bertin-Poirée), et occupait un rectangle irrégulier de 9 mètres de large sur 35 mètres de long, avec une hauteur de quatre étages.

que sa situation personnelle ne lui permît d'escompter les chances d'une rébellion ouverte. — Dans la cité chrétienne, ni écrasement ni révolte, mais sauvegarde intangible des « droits » de la conscience : le « droit » de la conscience, le droit naturel, dont l'Evangile a posé les principes essentiels, limite le « droit » de l'Etat ; l'Etat lui-même n'est que le serviteur des droits de la conscience; le pouvoir s'appellera un « ministère », un service, à l'exemple et à la suite du Pontife suprême, *servus servorum Dei*.

La sujétion, dit M. Imbart de la Tour, « s'était transformée en même temps que la puissance publique : elle avait cessé d'être la *contrainte générale* de la loi pour devenir l'*obligation de la personne* », pour devenir la *fidélité*. La *fidélité* (ou *féauté)* est une des grandes choses de l'organisation sociale du moyen âge. La *fidélité* fut un « échange de services » : elle posa ses conditions, énuméra ses devoirs, prit la forme d'un contrat. *Fidélité* et *contrat*, tous les progrès sociaux du moyen âge gravitent autour de ces deux idées. Toute l'histoire interne de cette époque est l'histoire de leur évolution. Au VIIIe, au IXe siècle, de leur application restreinte et individuelle naissent la recommandation, le vasselage, le fief. Au XIe, au XIIe siècle, par leur extension à la masse des sujets, aux communautés populaires, se formulent les chartes de liberté ou de communes. Au XIVe siècle, par leur action sur le gouvernement général, elles ébauchent le régime représentatif. Sur tous les points du territoire, des pactes solennels ont fixé la quotité des redevances et des tailles, la durée de l'ost ou de la chevauchée, le tarif des tonlieus *(telonea)* et des péages, les garanties judiciaires ou civiles, l'échelle des droits privés et publics. Pour tout le royaume s'est établi le droit de discuter, par ses représentants, tout changement à ces pactes, d'élever l'impôt ou de modifier la loi, de fixer ses obligations ou ses services. Partout la puissance publique est entrée en discussion ; partout elle a subi une action en bornage. L'unité de l'Etat ne repose point, comme dans les sociétés païennes d'autrefois ou néopaïennes d'aujourd'hui, sur la servitude de tous au pouvoir d'un seul ou de chacun au pouvoir de tous; elle est un système de forces, une fédération d'organismes vivants, mais distincts et se mouvant dans le libre et juste jeu de leurs fonctions respectives.

On a vu, dans des temps plus modernes, des théories en apparence fort rationnelles et libérales devenir, à l'épreuve, absurdes et meurtrières. Au moyen âge au contraire, du désordre social, de concepts grossiers et primitifs, la féodalité, sous la poussée de la sève chrétienne, avait dégagé une organisation sociale féconde et bienfaisante, assurant aux individus, sous l'autorité de pouvoirs limités et conscients de leurs limites, une liberté que l'antiquité n'avait pas connue. Les misères physiques subsistaient nombreuses, triste héritage des invasions, mais mieux supportées que jamais et efficacement allégées par l'équité des rapports sociaux et par l'esprit de charité qui anime toutes les institutions et réglementations de cette époque. Les heurts sont rudes parfois, puisque enfin la société n'a pas cessé d'être composée d'hommes, mais non inexpiables, et les échauffourées se résolvent en accord et en progrès social. Et celui de nos érudits contemporains qui a le plus minutieusement exploré la littérature de ces âges, feu Gaston Pâris, n'y a pas surpris trace d'esprit révolutionnaire :

> Personne ne songe alors, écrit-il, au changement de ces institutions. Personne n'a de doute sur la légitimité des prescriptions qui règlent les rapports des hommes entre eux. Personne ne songe à protester contre la société où il est, ou n'en rêve une mieux construite ; mais tous voudraient qu'elle fût encore plus complètement, plus absolument ce qu'elle doit être.

L'organisation sociale n'avait rien de la mécanique administrative des régimes modernes, mais était toute « d'union dans les affections et les efforts », « de discipline réfléchie et d'amour du prochain » [1]. La *seigneurie* était « une patrie que l'on aimait d'un instinct aveugle, et pour laquelle on se dévouait, Elle se confondait avec le seigneur et sa famille. » (Fr. Funck-Brentano). On lui prêtait serment de fidélité comme à un souverain. Il n'avait plus le droit de paix ou de guerre; mais il avait toujours, sur ses domaines, le droit de rendre la justice, haute, moyenne et basse; il connaissait, en première instance, toutes les causes civiles ou criminelles de ses sujets. Il avait, à ce titre, ses conseils, ses tribunaux, ses officiers : comme le duc d'Alençon, un échiquier; comme le duc de Bourbon, un chancelier, un conseil, trois chambres des comptes ; comme le comte de Flandre, un conseil souverain ; comme les barons, châtelains ou hauts justiciers, des baillis, prévôts, bailes, viguiers, des procureurs, greffiers ou sergents, des assises, une prison, des fourches patibulaires, marques distinctives de sa puissance locale. Sauf « le ressort et la souveraineté » du roi, les seigneurs sont, sur une foule de points, les chefs incontestés et naturels. Il faudra la Réforme et la connivence des seigneurs avec l'hérésie pour détacher d'eux les populations et favoriser l'établissement de l'absolutisme bourbonien sous

[1] Frantz Funck-Brentano, dont tous nos lecteurs goûteront les trois récentes brochures : *Grandeur et décadence des aristocraties*, — *Grandeur et décadence des classes moyennes*, — *La famille fait l'Etat* (broch. in-12 à 0 fr. 60, Paris, Bloud, 1903). — « Combien le cœur de l'homme, s'écrie-t-il avec émotion à la fin de son chapitre sur les corporations de métiers, était alors sensible au dur labeur de ceux qui sont condamnés à passer leurs jours sous terre!... L'on peut s'étonner, en parcourant ces statuts, de la variété des moyens employés, d'une ville à l'autre, pour assurer, d'une part la loyauté de la fabrication, de l'autre, pour empêcher l'écrasement du plus faible par le plus fort et du travail par la spéculation... »

Sur la prospérité économique de l'Allemagne à la veille de la Réforme, tout le monde connaît les merveilleux chapitres de Janssen en son tome I : *L'Allemagne à la fin du moyen âge*, 1 vol. gr. in-8, 15 fr., Paris, Plon.

Richelieu et Mazarin (création des Intendants royaux).

Car, jusqu'à la Réforme, si les rois ont toujours craint et combattu ces forces locales, ils n'ont jamais voulu les détruire. Bien plus, ils en ont créé de nouvelles. Louis XII cède à sa famille, sous forme d'apanages, un certain nombre de terres ou de droits : en 1498, à Jeanne de France qu'il répudie, le duché de Berry ; à Anne de Bretagne qu'il épouse, la Saintonge, la ville et le gouvernement de la Rochelle, le comté de Pézenas, etc. ; en 1506, à sa fille Claude, pour sa dot, la baronnerie de Coucy, le comté de Soissons, les seigneuries d'Oigny, Ham, Montcornet ; etc. — De même François Ier. Il sépare de la couronne les terres qu'il vient de réunir. A sa mère, il abandonne le comté d'Angoulême qu'il érige en duché, les duchés d'Anjou et du Maine ; à sa sœur Marguerite, le comté de Rodez, la baronnerie de Baugé, le duché de Berry ; etc. Ajoutez à ces apanages les donations aux serviteurs et aux courtisans, surtout les aliénations en masse, celles de 1494, 1513, 1515, qui mettent aux enchères un grand nombre de « baronneries, châtellenies, hommes, hommages, vassaux, juridictions et justices, produits des greniers à sel ou impositions » : et vous toucherez du doigt que, jusqu'à la Réforme, malgré des atteintes partielles, ce ne sont point les rois qui ont voulu systématiquement ruiner l'institution féodale.

Sous le réseau des seigneuries s'étend la masse des villes, bourgs et villages. Rien d'uniforme dans leur structure. De la paroisse (village ou bourg), administrée directement par les officiers du roi ou du seigneur, jusqu'à la ville d'échevinage ou de consulat, de la ville à simple municipalité jusqu'à la ville à municipalité et à conseils délibérants, la variété des types est infinie. — Mais, sous cette variété et dans la diversité des institutions, se retrouve un caractère commun : villes, bourgs, villages sont partout des « *communautés* », c'est-à-dire non de simples divisions administratives comme nos communes, mais des groupements autonomes qui ont leur vie propre, le droit de prendre part à leurs affaires, de discuter et régler leurs intérêts communs.

De ces groupes, les plus nombreux sont les *communautés de village*, sans organisation municipale, mais avec un patrimoine et des assemblées, des asséeurs et des collecteurs nommés par elles pour répartir et lever la taille, des marguilliers pour gérer les biens de l'Eglise, etc.

Au-dessus d'elles, trois cents villes ou bourgs à charte municipale, qui eux-mêmes, suivant leur origine, se partagent en deux groupes différents. — Tantôt le seigneur ou le roi s'est réservé la juridiction, ne laissant aux corps de ville que l'administration, qui inclut encore une belle part de droits, droits de faire des statuts ou règlements de police, de gérer les finances locales, de contrôler les métiers, hôpitaux et écoles, de plaider et transiger (d'eux-mêmes et sans autorisation), obligation de veiller à l'entretien, à la sécurité, aux approvisionnements, à la garde des murs : ils sont *majeurs*, et n'ont pas, comme nos communes, de tuteur pour se conduire. Tant pis pour les habitants si la ville s'endette. — Ailleurs, en même temps que l'administration, les villes ont gardé la *juridiction* (ainsi, en Bourgogne, Dijon, Auxonne, Beaune, Seurre, Mâcon ; dans le Nord, la plupart des communes anciennes, Saint-Omer, Amiens, Abbeville, Reims, etc.) : de ce chef, maire, échevins ou consuls jugent en première instance les causes civiles et assistent les sergents royaux qui viennent instrumenter dans leur ville. Au criminel, ils poursuivent, jugent et condamnent les larrons, blasphémateurs, fabricants de fausse monnaie, meurtriers (sauf les cas royaux, la justice de l'évêque, l'appel au bailliage et au Parlement). Ils prononcent des amendes, la confiscation, le bannissement, parfois même la peine capitale (ainsi, à Bourges, en 1507, l'échevinage condamne deux larrons à mort). — De plus, échevinages ou consulats ont gardé leurs pouvoirs militaires : dans toutes les villes, ils ont la défense des murailles et des portes, le droit de contraindre au guet les habitants. En cas de pressant péril, comme en 1513, ils arment bourgeois et artisans. Ces milices sont municipales, levées par quartiers, commandées par les quarteniers ou dizainiers, placées sous la direction de l'échevinage. Ce sont de vraies puissances politiques que les municipalités ; au besoin, elles savent défendre leurs privilèges contre l'ingérence excessive du roi ou de ses officiers.

A la fin du XVe siècle, seigneuries et villes sont groupées dans un organisme plus étendu : la *province*.

Détachées jadis de la couronne et gouvernées par leurs dynastes locaux, les provinces, à partir du XIIIe siècle, entrent progressivement dans l'unité, mais en gardant leur caractère et leur aspect, avec leurs frontières au besoin délimitées par arrêt de justice, leurs divisions territoriales (vicomtés en Normandie, jugeries en Dauphiné, claveries en Provence), leurs coutumes, leurs privilèges, leur procédure, — les provinces du Nord, groupées autour de Paris, plus fortement rattachées au noyau royal, — les provinces de la périphérie (Normandie, Bretagne, Bourgogne, Dauphiné, Provence, Languedoc, Guyenne) plus jalouses de leur autonomie, annexées au royaume en vertu de véritables traités qui ont stipulé et obtenu tout un ensemble de garanties et d'avantages : droit pour les habitants d'être jugés dans le pays, droit pour leurs Etats de consentir l'impôt et d'en surveiller la répartition, exemption de la gabelle en Bretagne, liberté reconnue en Bourgogne aux marchands d'aller, venir, trafiquer par tout le royaume, et, pour maintenir ces droits, des assemblées élues (Etats, cours de justice, parlements).

Elles ne sont point, pour cela, particularistes

ni séparatistes, comme disent les modernes dans leur vocabulaire de haine. Loin de là, elles aspirent de plus en plus, vers la fin du moyen âge, à une fédération. Plus que les « ordres », qui n'ont ni cohésion ni unité, elles sont les parties vitales de la nation. En 1484, les Etats Généraux ne délibèrent pas par « ordres », mais par sections. Or ces sections ne sont que des unions de provinces. Chacune a sa salle, son président, ses notaires, ses scrutateurs ; chacune rédige ses cahiers ; chacune nomme six délégués, deux du clergé, deux de la noblesse, deux du tiers pour préparer les résolutions communes. Elles sont l'image la plus fidèle de la France. Si le système représentatif eût alors triomphé, c'est sur ces cadres naturels et permanents, les provinces, qu'il se fût établi.

Enfin, au-dessus de tous ces groupes, l'histoire a créé un centre de direction et de gouvernement : la royauté.

Incontestée et souveraine, à mesure que l'annexion au domaine royal de quelques grandes provinces met sa force matérielle en rapport avec son autorité morale, la royauté reconstitue entre ses mains l'unité de la puissance publique. Sans doute les légistes l'ont gâtée par des formules d'absolutisme prises du vieux droit païen et qu'ils ont l'effronterie d'étayer de sentences chrétiennes, oubliant que si l'Eglise proclame le pouvoir d'origine divine, de « droit divin », c'est surtout pour lui rappeler qu'il doit se contenir dans les limites du droit fixé par Dieu, non pour l'aider à fouler aux pieds les droits de tous. — Mais pourtant, sous les formules nouvelles du régalisme, les anciennes idées de fidélité, d'engagement, se sont encore maintenues jusqu'à la veille de la Réforme.

A chaque avènement, provinces et villes envoient leurs députés à la cour jurer en leur nom aide et obéissance, et des commissaires royaux se rendent dans les villes et bailliages pour y recevoir le serment collectif des habitants. Mais en retour de ces serments, seigneurs, villes ou provinces demandent la confirmation de leurs franchises. A son sacre, d'abord, le roi s'engage à maintenir chacun en ses droits et liberté. Des confirmations spéciales viennent, ici ou là, renouveler ou étendre l'acte primitif. Toute occasion y semble bonne (ambassade à la cour, visite du roi, réunion des Etats, vote de subsides) : à Toulouse, en 1463, Louis XI, reçu par les capitouls, se découvre, ôte son gant, met la main sur le missel et promet d'observer les coutumes locales. A La Rochelle, en 1472, avant d'entrer dans la ville, il jure à genoux de respecter les franchises. A Dijon, en 1500, en 1515, Louis XII et François Ier vont à Saint-Bénigne et là, devant l'autel, la main sur l'Evangile, jurent qu'ils garderont les franchises du pays : en retour, le maire et les échevins jurent qu'ils seront « loyaulx et obéissans sujets. »

Et les villes demandent des engagements analogues à tous leurs seigneurs ou officiers royaux. L'évêque, à son entrée, le gouverneur, le bailli, son lieutenant, après leur institution, doivent jurer d'observer les coutumes locales. C'est que toutes ces petites patries, en entrant dans la grande, ont entendu garder leur caractère et leurs mœurs : elles ont voulu s'unir, non se confondre et se défigurer. En défendant leurs privilèges, c'est la vie nationale elle-même qu'elles protègent : c'est, dans l'unité large de la race et de la nation, la diversité souple et nécessaire des idées, de l'esprit, des caractères. Elles auront, au besoin, recours à la force, emprisonnant à Rouen en 1506 un conseiller au Parlement commissionné pour soustraire certaines matières à l'échiquier. Elles iront jusqu'à l'émeute, comme en Saintonge, où une tentative d'introduire la gabelle provoque sous Henri II (1548) un soulèvement général, — comme à Gap, à Agen, à Mende, contre les évêques qui ont voulu restreindre les libertés locales, ou à Bèze contre l'abbé qui a voulu vendre des terrains communaux.

Malgré les coups de force de Louis XI et les réformes de Charles VIII, les institutions féodales ont donc survécu au moyen âge. Elles ne sont plus un danger pour l'unité, mais elles forment un contrepoids salutaire à la centralisation. Aux Etats de 1484, elles ont failli donner à la France un gouvernement de liberté définitivement organisée. L'établissement d'un régime représentatif, le vote de l'impôt et de la loi, la participation des Etats aux affaires publiques : tout cela était la conclusion logique du système. Il eût dépendu de la royauté d'achever l'œuvre, de consacrer, au-dessus de ces pactes locaux, le pacte national.

IV. — Elle ne le voulut pas. Ses conseillers avaient un autre idéal : la restauration de l'Etat au nom du principe romain. Et, en vertu de ce principe, on prépare la suppression de toutes les libertés locales, sous prétexte qu'elles ne peuvent être des droits (ce qui irait contre l' « inaliénabilité » de la souveraineté), mais seulement des privilèges octroyés par la volonté royale et donc révocables, gratuits, et renouvelables à chaque changement de règne. Et l'on frappe d'amende, pour usage de leurs privilèges sans l'enregistrement royal, Sens et Le Mans (1490) ; et l'on refuse à Amiens le droit traditionnel de nommer un receveur, sous prétexte qu'au roi seul appartient de « créer offices. » — En vertu de ce principe, on reconnaît au roi, et au roi seul, le droit de « faire impositions » suivant son bon plaisir, contrairement aux idées féodales qui étaient « qu'il ne peut lever aides ou tailles nouvelles sans octroy. » — En vertu de ce principe, on ressuscite la maxime *Quidquid principi placuit : Si veut le roy, si veut la loy*. La conception chrétienne de la loi s'efface. La loi n'est plus l'expression du droit, mais l'expression de la volonté royale (le jour où

le peuple se substituera au roi, Talleyrand n'aura qu'un mot à changer pour la définir « l'expression de la volonté générale »). La loi, c'est l'ordonnance. Le prince la publie et l'impose « de sa certaine science... ample puissance et autorité. » Lui seul l'interprète, la « renouvelle ou rafraîchit. » Nul ne peut la contredire. Nulle constitution antérieure, qu'elle soit féodale ou qu'elle soit canonique, nulle coutume populaire ne peut lui être opposée ; car toutes ces choses tirent leur force du consentement du prince, et le prince, en établissant la loi, peut « enlever le droit des tiers. »

Voilà les origines lointaines du régime moderne, de ce que l'on a appelé la « statolâtrie » moderne. Ce n'est plus là la monarchie très chrétienne, ou simplement chrétienne ; c'est le Césarisme païen, c'est-à-dire le Césaro-papisme [1]. Les conséquences s'en sont déroulées au cours des siècles et s'en déroulent sous nos yeux. Quelle justification des mesures sévères édictées par les papes (Alexandre III, Honorius III, Innocent IV) contre l'étude du droit romain ! Les papes ont pu enrayer le mouvement pendant le XIIIe siècle, puis se sont vus débordés, à partir de Philippe le Bel en France et de l'empereur Charles IV (1346-1378) en Allemagne. A la fin du XVe siècle et à la veille de la Réforme, la vieille conception des libertés chrétiennes n'est plus défendue que par des hommes d'Eglise et par quelques féodaux impuissants devant la faconde des légistes (tel le valeureux seigneur bourguignon Philippe Pot, aux Etats Généraux de Tours, 1484).

Le procureur général au Parlement disait, en 1490, qu'il est téméraire de « parler de l'autorité du roy, c'est sacrilège d'en disputer : car l'autorité du roy est trop plus grande que les advocats ne le pourroient exprimer et n'est subgecte aux oppinions des docteurs. » — A quoi un avocat avait le droit de répondre :

« Et supposé que ce que le procureur du roy a dict fust entièrement véritable, ce serait une merveilleuse conséquence, car il n'y auroit homme qui fust seur (sûr) de son estat. »

On a dit que la ruine des libertés locales et la concentration du pouvoir aux mains de nos rois ont sauvé la France du protestantisme. Il est vrai, le pouvoir royal fut l'un des instruments dont Dieu se servit pour garder à notre pays sa foi. Mais d'autre part, il est incontestable que les empiétements du pouvoir central ont contribué, pour une forte part, à jeter nombre de seigneurs et de municipalités urbaines dans les bras d'une hérésie dont plusieurs au début n'aperçurent pas toute la portée religieuse et qui semblait propice à une revanche des libertés locales opprimées. Il est malheureux que, en France et ailleurs, la Réforme ait pu se donner des airs de faire cause commune avec des libertés chères et quelquefois avec l'indépendance nationale elle-même.

[1] Rappelez-vous le mot de notre farouche Charles le Téméraire, quarante ans avant Luther : « Je veux dans ma terre être seul empereur et pape. »

V. — Louis Veuillot écrivait un jour à Prévost-Paradol :

J'aime *la liberté* dans toute la mesure où un catholique le peut, et cela va très loin ; mais j'aime aussi *l'autorité*, je l'aime autant qu'un catholique le doit...

Le dissentiment entre nous, — dissentiment irrémédiable, j'en ai peur, — ce n'est pas que vous aimiez la liberté et que je ne l'aime point, ni que j'aime l'autorité et que vous ne l'aimiez point ; c'est que *nous avons une conception différente de ces choses*. A cause de cela, nous subissons les mêmes terribles mécomptes.

La liberté vous broiera la main, comme l'autorité me l'a coupée ; et le pire, il faudra plus de temps que nous n'en avons, vous et moi, pour que ces mécomptes nous mettent d'accord. *Le monde a perdu le secret de faire une même chose de la liberté et de l'autorité. Ce secret était à Rome.* On va l'ensevelir dans de telles ruines, que le genre humain sera heureux s'il suffit de quelques siècles pour le tirer de ce tombeau [1].

« Ce secret était à Rome ! » C'est de Rome que le moyen âge l'avait reçu ; et l'une des choses qui ont le plus accéléré le déclin du moyen âge et l'avènement de l'esprit moderne, tour à tour ou tout ensemble absolutiste et révolutionnaire, c'est l'affaiblissement du pouvoir pontifical à la suite ou à la faveur de l'exil d'Avignon et du grand schisme qui en fut la conséquence. Sur le grand schisme, M. Noël Valois vient d'achever, avec ses tomes III et IV, le travail dont la première partie avait paru en 1896 : *La France et le Grand Schisme d'Occident*, 4 vol. gr. in-8, 40 fr., Paris, Alph. Picard. (Cf. *La France et l'unité catholique*, par M. L. de Lanzac de Laborie, *Correspondant* du 10 mai 1903).

Le Grand Schisme s'ouvrit le 20 septembre 1378 par l'élection de Clément VII (Urbain VI élu le 8 avril précédent), et prit fin au Concile de Constance par la résignation de deux des compétiteurs, Jean XXIII et Grégoire XII (mai-juillet 1415), et la déposition du troisième.

Le phénomène le plus consolant qui frappe d'abord dans cette triste histoire, c'est le profond sentiment que le monde catholique avait alors de l'unité de l'Eglise. Personne, absolument personne ne songea à une rupture avec l'unité catholique, à la constitution d'obédiences séparées, à un dédoublement du pontificat, encore moins à l'établissement d'Eglises nationales. Personne n'admit, à l'exemple des Orientaux, que cet état de choses pût devenir définitif. Il n'y eut pas un « schismatique » dans ce schisme, qui, à vrai dire, mériterait plutôt le nom de « compétition » que celui de schisme. Personne ne voulait se séparer du pape : seulement, où était le « pape » ?

Les historiens allemands ont dénoncé souvent l'ambition française comme coupable de cette terrible scission, prétendant que, pour ramener ou retenir la papauté à Avignon, la royauté

[1] Lettre datée de novembre 1865 (publiée dans l'*Univers* du 13 mai 1903).

française avait encouragé et prolongé le schisme[1]. C'est là un des points sur lesquels le travail de M. Noël Valois fait une heureuse lumière.

Les auteurs du schisme sont les cardinaux, qui, après avoir élu Urbain VI le 8 avril 1378, ont procédé, le 20 septembre suivant, à l'élection de Clément VII.

Comment les fidèles de ce temps ont-ils été amenés à suivre les cardinaux dans leur « schisme » ? Des motifs humains ont pu, ici ou là, intervenir ; mais, dans l'ensemble, la bonne foi des deux obédiences est certaine. Et le plus intrépide champion des papes de l'obédience avignonnaise, saint Vincent Ferrier, répétait partout, pour empêcher les ralliements au pape de Rome, cet argument dont on ne niera pas la force relative : « Le pape légitime est celui qui a été librement élu ; la liberté d'une élection est, en dernière analyse, un fait psychologique sur lequel nous devons accepter le témoignage de ceux-là mêmes qui ont fait l'élection ; or les cardinaux électeurs d'Urbain VI ont prétendu ensuite n'avoir pas été libres et ont élu Clément VII... »

C'est qu'en effet tous les cardinaux qui avaient élu Urbain VI se sont ralliés ensuite à Clément VII (sauf un, qui mourut dans l'intervalle des deux conclaves) : tous n'ont pas pris part à la seconde élection, mais ceux-là mêmes qui ont reculé devant ce pas effrayant, se sont soumis ensuite au nouvel élu, Clément VII[2].

Et cependant, ces mêmes cardinaux avaient d'abord reconnu Urbain VI, durant des semaines et durant des mois !... Alors, ils nous ont trompés, ils ont trompé l'Eglise effroyablement ? Ou bien, se sont-ils trompés eux-mêmes ?

M. Noël Valois, qui a étudié, scruté, noté, non seulement jour par jour, mais souvent heure par heure, les impressions des cardinaux au cours de ce terrible conclave du 27 mars au 8 avril, et pendant les mois qui ont suivi, — M. Noël Valois admet que la conviction intime des cardinaux a réellement varié, qu'ils ont été sincères en reconnaissant Urbain VI, sincères aussi plus tard en contestant son autorité, et donc qu'ils ne nous auraient pas trompés, mais se seraient trompés eux-mêmes. Mais alors, *à quel moment se sont-ils trompés ?* en avril, ou en septembre ?

Il est certain que l'élection d'Urbain VI s'est faite dans des conditions lamentables et que, dès le premier moment, des doutes ont surgi. Mais l'on avait vu déjà des conclaves aussi tumultueux dans l'histoire de l'Eglise ; et, à supposer qu'il manquât réellement quelque chose à la validité de l'élection du 8 avril, l'attitude des cardinaux électeurs ne semble-t-elle pas impliquer une ratification effective, une confirmation revalidante de ce qui s'était passé ? Si les cardinaux doutaient sérieusement de l'élection, pourquoi se sont-ils associés à toutes les fêtes d'intronisation du nouveau pape ? (Il est vrai que quand on parla de procéder au couronnement, l'un deux dit à son voisin : « Mais nous ne pouvons pas couronner un homme élu dans de pareilles conditions ! Mais, si nous voulons le couronner, il faut procéder à une nouvelle élection, régulière cette fois ! »). Pourquoi ensuite l'ont-ils assiégé de leurs sollicitations ? Pourquoi ces lettres collectives et officielles notifiant l'élection aux souverains ? Pourquoi ces lettres particulières confirmatives, notamment cette lettre très forte du cardinal Robert de Genève, le futur Clément VII, à l'empereur Charles IV (découverte par Pastor et publiée dans la 2e édition allemande de son *Histoire des Papes*, t. I, p. 686-687) ?

Plus tard, ils diront qu'ils ont fait tout cela par crainte... Mais la crainte en demandait-elle autant ? Il n'est malheureusement que trop vrai que leurs doutes n'ont commencé à influer efficacement sur leur conduite pratique que le jour où ils ont eu à se plaindre d'Urbain VI, le jour où Urbain VI s'est révélé à eux par des actes de cruauté et de brutalité tels que, suivant le P. Baudrillart, ils « ne peuvent s'expliquer que par un état voisin de l'aliénation mentale. »

Et alors, devant ces procédés du pape, ne pourrait-on pas essayer de faire la psychologie de ces cardinaux, et reconstituer leur état d'âme, tel qu'il semble bien se dégager des multiples documents, lettres, mémoires, etc., mis au jour par M. Noël Valois ? Un doute, évidemment, était possible sur l'élection d'Urbain VI : mais ce sont de ces doutes plus ou moins latents, plus ou moins vagues et flottants, dont on ne tient pas à rester longtemps encombré, que l'on secoue plus ou moins instinctivement, plus ou moins machinalement. Et notre Vieux Moraliste vous a amplement éclairés sur tout ce qui peut se passer de machinal en nous en pareille occurrence... Donc, voilà Urbain VI élu, dans des conditions qui assurément ne sont pas idéales ; ou du moins on le dit élu, il passe pour élu. Si l'élection va, voilà les cardinaux délivrés d'un gros embarras. Elle va : Urbain VI leur accorde tout ce qu'ils demandent. Puis, volte-face : il parle de réformes, il les injurie en plein consistoire... Sainte Catherine de Sienne a beau lui écrire : « Très Saint Père, adoucissez un peu, pour l'amour de Jésus crucifié, ces mouvements subits que la nature vous occasionne... » : il n'adoucit rien du tout. — Que vont faire les cardinaux ? Toute l'humilité des saints n'eût pas été superflue pour supporter le Pape. Or, ils n'étaient pas des saints. « Après tout, se disent-ils, de quel droit nous morigène-t-il ainsi ? Est-il vraiment le Pape ?... Nous n'en avons jamais

[1] On a voulu faire du schisme une chose française. On pourrait se rappeler que, des deux papes d'Avignon, le second, et le plus obstiné, Benoit XIII, fut, non pas Français, mais Aragonnais ; et de plus, que, en dehors de la France, l'obédience avignonnaise comprenait Naples, Gênes, l'Ecosse, la Savoie, la Lorraine, le Portugal, l'Aragon, la Navarre et la Castille.

[2] Urbain VI lui-même n'était pas cardinal avant son élection au Souverain Pontificat et n'a pas pu rendre témoignage de ce qui s'était passé au Conclave. — C'est le dernier Conclave où l'élu n'ait pas été pris dans le sein du Sacré Collège.

été bien sûrs... Nous ne nous en sommes jamais rendu compte... Il faudrait pourtant y voir d'un peu plus près... »

Et, dans ces esprits aigris, le doute grandit, la passion trouble la lucidité de l'intelligence, on finit par dire, et peut-être par croire qu'Urbain VI n'a pas été élu validement...

On était en juin, deux mois après l'élection. Les cardinaux révoltés étaient treize, les treize Français. Urbain leur députe les trois cardinaux italiens, avec force promesses. Les Français l'assurent de leur fidélité : ce qui ne prouve pas, rigoureusement, qu'ils crussent à sa légitimité, mais ce qui témoigne tout au moins d'une rare hypocrisie, puisque le soir même ils tiennent une réunion pour constater l'invalidité de l'élection d'avril et se concerter sur la déposition d'Urbain VI.

Et, d'aigreur en aigreur, on arrive au 20 septembre : les treize cardinaux français se réunissent à Fondi et élisent Robert de Genève à l'unanimité moins une voix. Les trois cardinaux italiens n'avaient pas pris part au vote ; mais ils regardèrent l'élection de Fondi comme canonique et reconnurent Clément VII. Urbain, resté seul, procéda immédiatement à une création de vingt-neuf cardinaux.

On sait le reste. L'appui du roi de France, Charles V, fut certes pour beaucoup dans le succès des prétentions de Clément VII. Tout ce qu'on peut lui reprocher, semble-t-il, c'est la précipitation qu'il mit à prendre son parti et à le faire triompher. Mais il aimait tant l'ordre ! il avait tant horreur de l'anarchie ! il avait eu tant de peine déjà à rétablir l'ordre temporel dans son royaume ! Un plus long délai n'était-il pas de nature à jeter le désarroi dans les âmes ? — Et d'ailleurs, bien avant l'élection du 20 septembre, des deux légats envoyés par Urbain VI pour notifier son élévation à la Cour de France, l'un, traître à son mandat, n'avait-il pas développé en secret, devant le roi et devant ses principaux conseillers, les raisons qui *dès ce moment-là* semblaient de nature à faire révoquer en doute la validité de l'élection du 8 avril ?

Quelle lugubre histoire ! Et, à prendre les choses au mieux, c'est-à-dire, à admettre chez tous ces cardinaux la possibilité d'un doute sérieux, d'une bonne foi sincère, quels pauvres hommes ! Ils prétextent la crainte ; et saint Vincent Ferrier cherche, lui aussi, à les excuser par la terreur que leur inspirait Urbain, *homo furiosus*, comme disait le cardinal de Bretagne. Mais quelle pusillanimité ! Elle les avait déjà empêchés d'élire un vrai pape en avril ; elle les suit plusieurs mois durant et les pousse à agir contre leur conscience : ils ont eu peur du peuple le 8 avril, et, d'avril à septembre, peur du pape !!!

« Les cardinaux électeurs ont-ils eu tort de se taire si longtemps ? se demande saint Vincent Ferrier. Devaient-ils subir la mort plutôt que de simuler ainsi ? — Je ne me permets pas de les juger », répond-il.

Aux yeux des peuples, quel poids encore, dans la balance, en faveur des papes d'Avignon, que ce témoignage de saint Vincent Ferrier, l'un des plus grands thaumaturges que l'Eglise ait vus, un apôtre qui lisait à livre ouvert dans les consciences ! Jamais saint Vincent ne s'est déjugé. C'est lui qui, le 6 janvier 1416 (le concile de Constance était ouvert depuis 1414), à Perpignan, promulguera la soustraction du roi Ferdinand d'Aragon à l'obédience de Benoît XIII : lui seul pouvait faire accepter cela à l'entêtement espagnol. Mais, ce faisant, il proclame en chaire que « Benoît est le vrai pape, mais que, la papauté étant un bien personnel, il doit y renoncer pour le bien général. » — Il ne doute pas de la légitimité du Pontife, nous dit son dernier historien le P. Fages, mais il condamne son attitude.

Le concile de Constance, lui aussi, a condamné l'attitude aussi bien du pape de Rome, dans son refus primitif de se désister, que du pape d'Avignon ; mais il ne s'est pas prononcé entre les deux obédiences ; il a ratifié les actes de tous les Pontifes, considérant le Saint-Siège comme vacant [1].

Sans doute, les papes qui ont pris ensuite les noms de Clément et de Benoît, ont témoigné qu'ils ne reconnaissaient pas l'obédience d'Avignon, puisque, après le Clément VII d'Avignon, l'on a eu, au XVI^e siècle, un Clément VII à Rome (c'est Clément VII de Rome qui a béatifié Pierre de Luxembourg, nommé à l'évêché de Luxembourg et créé cardinal par Clément VII d'Avignon et mort dans l'obédience avignonnaise), et après le Benoît XIII d'Avignon, un Benoît XIII à Rome, au XVIII^e siècle. Mais ceci n'implique nullement un jugement authentique. Autrement il faudrait dire que l'Eglise a accepté l'élection d'Alexandre V à Pise en 1409, puisque le pape qui ensuite a fait choix de ce nom d'Alexandre s'est appelé Alexandre VI.

[1] Le Concile de Constance, aussi bien informé sans doute que les historiens modernes, a déclaré *douteuses* l'une et l'autre élection. Martin V, l'élu de Constance, prononça à nouveau la canonisation de sainte Brigitte, poursuivie et prononcée déjà sous les pontificats d'Urbain VI, Boniface IX et Jean XXIII. — Et les grands théologiens de l'âge suivant (saint Antonin, le savant dominicain Henri Institor, les cardinaux de Luca et Bellarmin) se sont rangés à la solution de *doute* formulée par Constance. — C'est seulement de Raynaldi, continuateur de Baronius, que date le courant qui tranche la question et traite d'intrus les papes d'Avignon. — Depuis, et de nos jours, on a compliqué encore la question de jalousies nationales (voir les historiens allemands) ou même de préoccupations dogmatiques, certaines gens s'étant imaginé servir l'Eglise et porter le coup de grâce au gallicanisme en couvrant d'injures les papes d'Avignon. Et il est vrai qu'à la suite du schisme le gallicanisme s'est développé en France, pays de l'obédience avignonnaise ; mais d'autre part, l'antiromanisme, précurseur de la Réforme, a sévi avec une toute autre furie, tout le long du XV^e siècle, en Allemagne et en Angleterre, pays de l'obédience de Rome.

Après la minutieuse enquête de M. Noël Valois, il semble bien que la seule conclusion possible soit celle du concile de Constance, qui consistait précisément à ne pas conclure.

Or, l'élection de Pise, œuvre d'une assemblée sans mandat, faite dans le tumulte, l'intrigue et la violence, inaugurée par une sentence de déposition et d'excommunication contre les deux papes pour crime de schisme et d'hérésie notoire, n'a trouvé de défenseurs que parmi les gallicans, Gerson, Richer, Noël Alexandre, Bossuet lui-même ; et malgré une tentative récente qui a essayé de nous faire voir dans l'assemblée de Pise une représentation juridique de l'Eglise, l'élu de Pise, Alexandre V, ne bénéficie même pas de l'incertitude qui plane sur la légitimité des élus d'Avignon.

VI. — Revenons au rôle de la France en cette histoire. Le roi Charles V mourut (16 septembre 1380), deux ans après l'ouverture du schisme. Sur son lit de mort il déclara que nulle considération d'intérêt ne lui avait fait embrasser le parti de Clément VII, mais qu'il avait cédé aux seules représentations des cardinaux et des clercs ; et il demanda que l'on fît tout pour la paix et l'union de l'Eglise [1].

Son successeur n'y faillit pas. On songea d'abord à attendre la mort de l'un des deux concurrents. Le premier qui mourut fut le pape de Rome, Urbain VI († 1389) ; mais ses cardinaux l'ayant remplacé immédiatement par Boniface IX, la situation restait la même.

Clément VII, le pape d'Avignon, mourut à son tour après seize ans de schisme (1394). Le conseil du roi Charles VI, qu'on accuse d'avoir systématiquement perpétué le schisme, envoya d'urgence un message aux cardinaux avignonnais, pour les conjurer de surseoir à toute élection et de laisser ainsi la porte ouverte à une réconciliation. Et l'assemblée du clergé de France, en un noble langage, faisait écho au conseil royal : « L'on ne doit point avoir regard aux nations ni aux lignages, mais qu'il y ait bonne personne... Il vaudrait mieux, sans nulle comparaison, qu'il y eût un bon prud'homme italien qui fût pape que plus demeurer en cette périlleuse division. »

Mais avant même l'arrivée du courrier parisien, les cardinaux d'Avignon, pour ne point paraître douter de leur bon droit, s'étaient hâtés de donner un successeur à Clément VII. L'un deux avait ouvert le sage avis d'élire tout simplement le pape de Rome, Boniface IX. Sans s'arrêter à cette mesure de conciliation, ils choisirent du moins celui qui paraissait le mieux disposé à tout tenter pour rétablir l'union. C'était un Aragonnais de haute naissance, Pierre de Luna, prêtre irréprochable et même pieux. Mais, à peine élu, Benoît XIII se montra réfractaire à tous les conseils ; et c'est lui certainement qui, par son opiniâtreté, est le personnage le plus responsable de la prolongation du schisme [1].

A la nouvelle de l'élection de Benoît XIII, les oncles et le frère du roi de France, les ducs de Berry, de Bourgogne et d'Orléans, se rendent de leur personne à Avignon pour le presser d'adopter ce qu'on appelait la voie de *cession*, c'est-à-dire l'abdication concertée avec son rival, préface du choix d'un pontife unique et incontesté. Mais, malgré ses cardinaux, ralliés presque unanimement à l'avis des princes français, Benoît XIII se cabre : « J'aimerais mieux, dit-il, être écorché vif que d'adopter la voie de cession ! » Ses préférences étaient pour la voie de *convention*, c'est-à-dire pour une série de conférences et de discussions contradictoires entre les deux papes, ou du moins entre leurs représentants : il était convaincu que l'évidence de son droit en résulterait à tous les yeux, même aux yeux de ses adversaires.

Meilleurs psychologues parce que plus désintéressés, les princes français, convaincus d'ailleurs de la légitimité de Benoît XIII, voyaient bien néanmoins qu'on ne rétablirait pas l'unité en infligeant à la moitié de la chrétienté l'humiliation d'une amende honorable. Devant la résistance de Benoît XIII, l'idée leur vint de lui imposer par contrainte morale ou même matérielle la démarche qu'il se refusait à accomplir de son plein gré. Et c'est ainsi que prit naissance le projet de faire « *soustraction d'obédience,* » c'est-à-dire, sans se rallier le moins du monde au pape de Rome (dont on regardait comme certaine l'illégitimité), de soustraire le royaume à la suprématie spirituelle du pape d'Avignon, infidèle à ses promesses et par là-même devenu indigne.

Démarche scabreuse, et remède pire que le mal, semblait-il à deux des membres les plus éminents du clergé de France, Jean Gerson et Pierre d'Ailly. Devant l'inextricabilité de la situation, on finit pourtant par s'y ranger, dans une sorte de concile national tenu en 1398. Livré à lui-même, le clergé de France eût peut-être encore hésité à s'ériger ainsi juge du Souverain Pontife. Mais les oncles

[1] Sa mort fut très édifiante. Voir le récit de ses effusions de piété devant la Sainte Couronne d'Epines dans Ch. d'Héricault (*Hist. anecdotique de la France*, t. II, p. 457-459). Il tint à réparer, avant de mourir, tout le mal que sa conscience lui reprochait, et révoqua tous les impôts qu'il avait levés sans consulter les Etats Généraux : « car, dit-il, ce sont choses qui moult me grèvent et me pèsent au cœur. »

C'est Charles V qui demanda au Pape, en 1374, de faire célébrer en Occident la fête de la Présentation de la Sainte Vierge (21 novembre) qui jusque-là n'était célébrée qu'en Orient et dont un seigneur français, Philippe de Maizières, avait rapporté l'office de Chypre. (Voir le texte très pieux de l'ordonnance royale dans d'Héricault, p. 455-457).

[1] Ce Benoît XIII, par contre, déploya un zèle très méritoire pour la réforme de l'Eglise, sinon *in capite*, du moins *in membris*. Un récent travail d'un franciscain allemand a remis sous les yeux du public ce qu'il a fait pour l'Observance franciscaine, sa correspondance avec le Général des Franciscains, Jean Bradolini (très zélé, lui aussi, pour la réforme), avec sainte Colette (qui, avec saint Vincent Ferrier et le B. Pierre de Luxembourg, formait l' « auréole de sainteté » de l'obédience avignonnaise). — Voir *Die avignonesische Obedienz der Mendikanten-Orden sowie der Orden der Mercedarier und Trinitarier zur Zeit des grossen Schismas, beleuchtet durch die von Clemens VII und Benedikt XIII an dieselben gerichteten Schreiben*, par le P. Conrad Eubel, O. Min. Conv., gr. in-8 de xx-232 p., 11 f. 25, Paderborn, Schöningh.

du roi, les ducs de Bourgogne et de Berry, exercèrent une pression non déguisée, et le retrait d'obédience fut voté à une trentaine de voix de majorité. (Les bulletins de vote sont encore conservés aux Archives Nationales). Le pauvre Charles VI, consulté pour la forme, répondit : « Vous savez bien qu'en une si grande affaire je dois m'en fier à mes oncles ; » et de même qu'il avait été prescrit de reconnaître Benoît XIII pour pape, de même, et sous des peines identiques, il fut désormais interdit à tous les habitants du royaume d'accepter son autorité.

Benoît XIII affecta d'abord de n'attacher point d'importance à la mesure prise : « Saint Pierre, fit-il, n'en était pas moins pape parce qu'on ne lui obéissait pas en France. » Mais bientôt il put constater que le gouvernement royal n'entendait pas s'en tenir à une manifestation de pure forme. Une armée française descendit le Rhône : à son approche, tous les cardinaux, sauf cinq, désertèrent leur chef pour passer à Villeneuve-les-Avignon, sur la rive française ; la population d'Avignon se souleva, et Benoît XIII, enfermé avec quelques fidèles, dut subir au château des papes un siège rigoureux de deux mois, puis un blocus mitigé de plus de quatre ans. Au printemps de 1403, il s'évada sous un déguisement, gagna en barque les terres provençales de Louis II d'Anjou, qui lui était resté dévoué, et put enfin couper sa barbe, qu'il avait fait vœu de laisser pousser tant qu'il n'aurait pas recouvré sa liberté.

La soustraction d'obédience ayant échoué, on songea à se rapprocher. Aussi bien, l'exemple de la France avait été fort peu suivi dans le reste de l'obédience avignonnaise ; et en France même, le clergé, à qui l'on avait fait miroiter l'allégement des charges assez lourdes imposées par la papauté, s'apercevait qu'il perdait au change et qu'au double point de vue spirituel et pécuniaire, le joug séculier pesait plus que l'autorité pontificale : le « gallicanisme » au berceau se révélait déjà tel qu'on le sentira plus tard adulte. On commença donc à regarder de nouveau vers le Pape ; et le duc d'Orléans, frère du roi, moins engagé que ses oncles contre le pape et assuré par ailleurs de l'appui de Benoît XIII pour ses convoitises italiennes, profita d'une période de lucidité de Charles VI pour lui faire décréter la « *restitution d'obédience.* » — En échange, Benoît XIII s'engageait plus formellement encore que par le passé à travailler à l'union, mais en demeurant juge des procédés à adopter.

Le « procédé » pour lui, c'était toujours la voie de *convention.* Il envoya incontinent une ambassade à son rival Boniface IX : celui-ci tergiversa, et sa mort subite sur ces entrefaites (1er octobre 1404) parut aux peuples un châtiment du ciel. Quinze jours après, les cardinaux romains élisaient Innocent VII ; et celui-ci étant mort après un pontificat de deux ans (6 novembre 1406), on lui donna immédiatement pour successeur Grégoire XII.

Benoît XIII cependant, toujours féru de *convention*, s'était rendu en Italie pour conférer personnellement avec son compétiteur. Il s'installa à Gênes, qui lui avait toujours été dévouée, et où les prédications de saint Vincent Ferrier l'appuyaient puissamment. Mais la *convention* n'eut pas lieu. En dépit de son serment, Grégoire XII allégua de misérables prétextes pour refuser de se rendre soit à Savone, lieu d'abord désigné pour l'entrevue, soit à la Spezzia, à Livourne, à Pise, ou dans quelque autre ville frontière des deux obédiences : il s'avança jusqu'à Lucques, et ne voulut pas aller plus loin. — Cet oubli de la parole jurée eût servi la cause de Benoît XIII, si le soupçon trop fondé n'avait point couru que les deux papes étaient secrètement d'accord et que, redoutant d'être entraînés à une abdication collective, ils s'entendaient au fond pour faire échouer les projets de conférences.

De ces scandales et de ces bruits de scandales le prestige de la papauté ne sortait pas indemne. L'idée, qui auparavant eût révolté, l'idée germait sourdement d'un Concile général siégeant sans pape et contre *les* papes (bientôt on dirait : contre *le* pape). Une des plus hautes autorités du temps, le recteur de l'Université de Paris, Nicolas de Clémangis, dans une harangue au roi, allait non seulement à représenter le pape comme sujet de l'Eglise, mais jusqu'à contester aux évêques, en grand nombre illettrés ou compromis dans la querelle, le droit exclusif de composer les conciles, proposait de leur adjoindre, en nombre égal, des docteurs en théologie, en droit canon et en droit civil [1]. Et hors des frontières françaises, c'était, en Angleterre, le curé Wicleff, et dans l'Empire, le recteur de l'Université de Prague, Jean Huss : théories qui vont survivre au schisme, fermenter dans les esprits et déterminer la grande scission du XVIe siècle.

En France, après un nouvel essai de *soustraction particulière* ou mitigée, le concile national de mai 1408, à bout d'expédients, déclara que jusqu'à nouvel ordre la France resterait neutre entre les deux obédiences, c'est-à-dire n'en reconnaîtrait aucune, et que l'Eglise gallicane recevrait provisoirement une organisation autonome !

En conséquence, à Paris, on arrêta et jeta en prison les partisans du pape, et ordre fut dépêché au maréchal de Boucicaut de se saisir de la personne de Pierre de Lune qui se trouvait, muni d'ailleurs d'un sauf-conduit, sur le territoire génois. Mais celui-ci, *avisatus et incautatus per aliquas personas Deum timentes*, fit surveiller le littoral, publia (15 juin 1408) son Encyclique

[1] En effet, et contrairement à la pratique ordinaire, le concile de Constance, en s'ouvrant, décida que, *sur la question de l'union*, on accorderait voix délibérative non seulement aux évêques, mais à tous les membres du concile, fondés de pouvoirs des évêques, des abbés, des chapitres ou des Universités, docteurs en théologie et en droit canonique, envoyés des princes.

annonçant la tenue d'un concile œcuménique à Perpignan pour la Toussaint, et cingla vers Perpignan (alors possession aragonnaise) où il s'installa le 24 juillet.

Benoît XIII ouvrit donc son « concile œcuménique » de Perpignan en novembre 1408. On y compta, aux bons jours, à peu près 300 membres. L'œuvre principale en fut l'apologie de Benoît qui ensuite, au lieu d'en prononcer la clôture, se mit à le proroger de date en date, convoquant des sessions qui ne se tenaient jamais (près de vingt de 1409 à 1416) : stratagème qui avait pour effet de constituer juridiquement le concile en permanence.

Et Grégoire XII, de son côté, tenait à Cividale (Frioul) son concile qui ne se prétendait pas moins œcuménique que celui de Perpignan : on y anathématisa Benoît XIII et Alexandre V; puis, sur une irruption des Vénitiens, on s'ajourna *sine die*.

Dans l'intervalle cependant, douze cardinaux italiens et sept français, s'étant réunis et constitués en pouvoir souverain (juin 1408), avaient convoqué l'Eglise universelle en assemblée à Pise [1]. A Pise, après déchéance prononcée contre les deux rivaux, on élut pape l'archevêque de Milan, Pierre Philargis ou Pierre de Candie, qui prit le nom d'Alexandre V (26 juin 1409) ; et Alexandre V étant mort au bout de dix mois, ses partisans lui donnèrent pour successeur Balthasar Cossa, Jean XXIII. Balthasar Cossa, cardinal de Bologne, avait été l'âme de l'assemblée de Pise ; mais comme il était fort peu estimé et que son dossier était très chargé, c'était en désespoir de se faire élire lui-même qu'il avait dirigé les suffrages sur le vieil Alexandre V.

Le plus clair résultat de l'assemblée de Pise, ce fut d'installer trois papes au lieu de deux, et de donner à l'Eglise cette « abominable trinité » qui navrait Gerson. Le cardinal de Cambrai, Pierre d'Ailly, l'avait clairement prophétisé pourtant, dans un mémoire daté du 10 janvier 1409, recommandant de ne point procéder à l'élection du pape définitif avant de s'être assuré de l'accueil que ferait l'Eglise à l'élu. Et l'élu fut d'abord accueilli par une explosion d'enthousiasme, surtout en France (sauf dans les provinces méridionales, restées fidèles à Benoît XIII) : on avait tellement besoin d'un pape authentique ! Puis, quand on vit que l'élu de Pise n'était pas reconnu de tout le monde et que les deux obédiences de Benoît XIII et de Grégoire XII restaient intraitables, on recommença à se livrer au doute et à l'angoisse. L'Allemagne elle-même, restée jusque-là, dans cette affaire, le pays le plus uni de la chrétienté, se partagea entre Grégoire XII et Jean XXIII. Et la personne même de Jean XXIII était bien peu faite pour rallier les suffrages et réaliser l'union.

[1] L'assemblée de Pise compta, en avril 1409, 120 évêques ou abbés mitrés, et en juin, 160, et de plus, 120 docteurs en théologie et 300 docteurs en droit canonique. On y entendit émettre (et combattre aussi) les idées les plus extrêmes, les plus révolutionnaires.

Tous les moyens d'entente étaient épuisés. Il fallait absolument un concile général. Aucun des trois compétiteurs n'en voulait. Force était donc, pour donner satisfaction au vœu de l'Eglise, de recourir au bras séculier, à l'évêque du dehors. Le bras séculier, ce ne pouvait être la France, qui traversait alors les années les plus sombres de son histoire, en proie aux horreurs de la guerre civile et de la dévastation étrangère (Azincourt). La veille encore, ce n'eût pu être le Saint-Empire, partagé, comme l'Eglise elle-même, entre trois compétiteurs, à la suite de la déposition de l'ignoble Wenceslas (1400). La Providence permit que Sigismond de Luxembourg, élu en 1410, fût reconnu roi des Romains juste au moment de convoquer le Concile, et que l'intempérance un peu brutale de son zèle vînt forcer la main à Jean XXIII, qui se trouva en face d'un fait accompli et d'un Concile tout convoqué quand la bulle d'indiction fut présentée à sa signature.

Le Concile s'ouvrit à Constance le 4 novembre 1414. Jean XXIII le donnait comme la continuation ou la reprise de celui de Pise ; et comme lui-même était le pape de l'obédience de Pise, il comptait par là se faire attribuer le droit de présidence à Constance. Mais on lui prouva laborieusement que, quel que fût son droit, son devoir était d'abord d'y renoncer. Jean XXIII, qui d'ailleurs redoutait de voir instituer publiquement son procès, promit (avec serment) d'abdiquer (2 mars), puis s'évada (nuit du 20 au 21 mars 1415), se retira à Schaffhouse et annonça qu'il allait dissoudre le Concile. Les Pères, après un moment de désarroi, reprirent vite leurs esprits ; et, le 27 mai 1415, ils déposaient Jean XXIII *tanquam indignum et inutilem et damnosum*.

Devant la fermeté du Concile, Jean XXIII acquiesça à sa condamnation ; et même, par un *motu proprio*, il ratifiait sa propre sentence et s'interdisait d'en appeler jamais.

Grégoire XII de son côté envoya un légat non au Concile, qu'il ne reconnaissait pas, mais à l'empereur Sigismond, avec pleins pouvoirs d'abdiquer en son nom, mais à deux conditions : 1° que la séance d'abdication ne serait présidée par nul autre que par l'empereur, c'est-à-dire par un neutre au point de vue canonique; 2° que le Concile se laisserait au préalable convoquer et habiliter par lui, Grégoire XII, et qu'alors seulement il aurait qualité pour entendre lecture de l'acte d'abdication. Le Concile, non sans répugnance, accepta ces conditions ; et le 4 juillet 1415 Grégoire XII résigna, par procureur, le titre et les droits qu'il tenait de Dieu.

Restait Benoît XIII. Il n'y avait rien à en espérer. Deux années pourtant encore, le Concile consentit à négocier avec lui. Mais il répétait obstinément : « Je suis Benoît XIII, Benoît XIII [1]. » A saint Vincent Ferrier, son confesseur, qui lui

[1] D'où le proverbe catalan, pour exprimer l'entêtement : *Tretze sont tretze, — Treize font treize*.

représentait le bien de la paix : « Si je suis le vrai Pape, le reste me regarde. » Il disait encore aux ambassadeurs du Concile : « Toute l'humanité était dans l'arche avec Noé, toute l'Eglise est sur le rocher de Peniscola avec Benoît XIII. » L'empereur Sigismond fit en personne une démarche auprès de lui : mais s'il n'obtint rien de l'entêté vieillard, il en rapporta du moins la célèbre capitulation de Narbonne, soustraction d'obédience et déclaration de neutralité jurée le 13 décembre 1415 par l'Aragon, la Castille, Foix et la Navarre. Restait l'Ecosse : on attendit qu'elle aussi eût adhéré au parti du Concile, car à aucun prix on ne voulait qu'aucun des trois papes pût compter sur une obédience quelconque dans la chrétienté. On voulait être sûr que l'élu du Concile serait le pape de tous et que nul levain de schisme ne subsisterait dans l'Eglise.

L'adhésion de l'Ecosse à la déclaration de neutralité ayant donc garanti l'unanimité de la soumission, le Concile avait dès lors les mains libres et commença le procès de Benoît XIII, qui remplit neuf mois (5 novembre 1416 — 26 juillet 1417). Enfin, le 26 juillet 1417, on déclara Benoît *perjurum, universalis Ecclesiæ scandalizatorem, fautorem et nutritorem schismatis,... schismaticum et hæreticum ac a fide devium :* en conséquence on le dépose et on le rejette du souverain pontificat, *omnique titulo, gradu, honore, dignitate* [1].

[1] Benoît XIII s'obstina jusqu'à sa mort, survenue en 1423 ou 1424. Comme il avait été élu en 1394, cela lui eût fait environ trente ans de pontificat, beaucoup plus que les « années de Pierre » : d'où un théologien de l'âge suivant conclut qu'il n'était pas vrai Pape. — Toute son obédience tenait sur son rocher de Peniscola (au royaume de Valence). Elle se composait de quelques clercs ou fidèles recrutés au hasard en Espagne ou en Languedoc. Lui, chaque jeudi-saint, s'accordait la consolation de lancer des anathèmes contre le reste de la chrétienté. Les quatre cardinaux qui lui restaient encore au moment de sa déposition ne tardèrent pas à l'abandonner ; et il ne se soucia pas d'abord de les remplacer. Puis, sur son lit de mort, il se ravisa ; et, pour assurer la transmission de ses pouvoirs, il créa quatre cardinaux et leur fit jurer de lui donner un successeur. — Ils lui en donnèrent deux et créèrent un schisme dans le schisme : trois d'entre eux parvinrent malaisément à s'entendre sur un ecclésiastique de Valence, Gil Sanchez Munoz, qui prit le nom de Clément VIII. Le quatrième, dissident, traqué de cachette en cachette dans les causses du Tarn, prétendit nommer à lui tout seul un pape, dont il tenait secrète la vraie personnalité et dont il révélait seulement le titre pontifical, Benoît XIV.

On ne sut jamais qui était au juste ce Benoît XIV. Quant au pseudo-Clément VIII, il se décida à abdiquer, en 1429, et procéda avec ses cardinaux à une nouvelle élection, où ils proclamèrent Martin V, le pape de Constance. Lui-même, Clément VIII, mourut évêque de Majorque.

Des scrupules avaient persisté jusqu'au bout, non seulement chez certaines familles de paysans du Rouergue, mais même chez le comte Jean IV d'Armagnac, qui, ne sachant auquel des trois papes porter son allégeance, imagina d'en écrire à Jeanne d'Arc : « Ma très chère dame,... veuillez supplier à Notre-Seigneur Jésus-Christ que, par sa miséricorde infinie, nous veuille par vous déclarer qui est des trois susdits le vrai pape... » Jeanne d'Arc se récusa courtoisement, et sa réponse fut au nombre des griefs articulés à son procès.

Cette fois, table rase était faite. Des trois papes compétiteurs, il ne restait plus rien. Il semblait que dès lors le premier souci de l'Eglise dût être de procéder sans retard à l'élection du Pape. La chose n'alla pas si simplement ; et ce qui montre tristement jusqu'à quel point les idées s'étaient faussées à la faveur du schisme, c'est que les Allemands et les Anglais voulaient voir le Concile s'employer au préalable aux décrets de réforme, qui se seraient ainsi imposés au nouveau pape comme faits accomplis. Mais les autres nations eurent assez de sens ecclésiastique pour comprendre qu'il fallait, avant toutes choses, donner un pape à l'Eglise, une tête au Concile : *Prœterea, si reformatio fienda est de deformatis, quœ major est et esse potest in corpore deformitas, quam carere capite et acephalum esse ?*

En conséquence, les cardinaux, au nombre de vingt-trois, renforcés, pour cette fois seulement, des représentants des nations catholiques (au nombre de trente, six pour chaque nation), se réunirent, sur les bords du lac de Constance, dans un bâtiment délabré que visitent encore les touristes, et, avec une facilité presque miraculeuse, élurent à l'unanimité le romain Othon Colonna, cardinal-diacre, pape sous le nom de Martin V (11 novembre 1417). Le schisme était terminé. Mais le fatal ébranlement imprimé au monde chrétien allait continuer à donner ses fruits tout le long du XV^{e} siècle et surtout au siècle suivant.

VII. — Nous avons dit un mot à nos lecteurs (1902, p. 1020-1021) de ce qui se fait en Allemagne dans les sanatoriums à l'usage des tuberculeux. En France, la vie des sanatoriums a servi de thème trop facile aux romans psychologiques ; et suivant qu'ils voulaient instruire, attendrir ou distraire le lecteur, les romanciers ont mis en lumière, avec une égale incompétence, les côtés pittoresques, bizarres ou tristes de cette existence. Existence qui sûrement serait anormale, immorale même, si elle se prolongeait des années, comme cela se fait dans certains sanatoriums des riches. Mais pour les pauvres gens, qui n'y font qu'un séjour de trois ou quatre mois, on sera heureux d'en croire de docteur Mangini, qui pense que ni les ressources d'activité ni le sens moral des hospitalisés n'ont eu à souffrir au sanatorium d'Hauteville (Ain, à 80 kil. de Lyon et à une altitude de 910 m.; ouvert en 1900). *(L'assistance aux tuberculeux indigents : Revue de Paris,* 15 mars 1903).

Voici l'emploi du temps pour la journée des malades à Hauteville :

MATIN

6 h. 45, lever.

7 h. 30, premier déjeuner (café au lait et soupe).

De 7 h. 45 à 9 h. 45, promenade à l'extérieur (pour les malades plus gravement atteints, séjour sur la terrasse et chaise longue).

9 h. 45. deuxième déjeuner (lait, pain, œufs crus).
De 10 h. à 11 h. 45, cure de galerie générale.
12 h., dîner.

SOIR

De 1 h. à 2 h., cure de galerie générale.
De 2 h. à 4 h. 30, promenade à l'extérieur, ou séjour sur la terrasse et chaise longue.
4 h. 30, goûter (lait, pain, œufs crus).
De 4 h. 45 à 6 h. 30, cure de galerie générale.
7 h., souper.
De 7 h. 45 à 9 h., cure de galerie générale.
9 h., coucher.
9 h. 30, extinction des feux.

Un aumônier catholique est attaché à l'établissement. Quinze religieuses franciscaines de Calais doivent être chargées des services du réfectoire, de la lingerie et des pavillons de femmes. Les malades eux-mêmes sont les premiers intéressés à veiller à l'observation du règlement, et ils le font avec une efficacité où ne pourrait atteindre aucun employé. — « Les deux sexes sont, par la disposition même des couloirs et des murs de refend, séparés d'une façon absolue. La salle à manger est commune; mais hommes et femmes l'abordent chacun de leur côté par une entrée spéciale. Sur la terrasse une vaste pelouse, occupant le milieu, est le terrain neutre interdit aux uns et aux autres : elle constitue une séparation qui facilite beaucoup la surveillance. Nous savions, dit M. Mangini, par l'expérience déjà faite ailleurs, qu'il y a là une question majeure de discipline, essentielle pour le bon renom de l'établissement. »

Les frais d'installation ont été considérables; mais actuellement la journée du malade revient à un peu moins de 4 fr., prix qui ne semble pas devoir être dépassé, attendu que dans cette estimation figurent les frais d'entretien et de réparation des immeubles. On a rejeté le principe de la gratuité absolue, et chaque malade paie 2 fr. 50 par jour; mais en fait, les véritables indigents pourront toujours bénéficier de la gratuité, en occupant des lits payés par des institutions ou par des particuliers charitables. De plus, pour les malades qui, en s'installant au sanatorium, laissent des familles sans ressources suffisantes, on a établi une caisse de secours. L'Allemagne, sous ce point de vue pécuniaire, est beaucoup plus en avance que nous, comme nous l'avons dit l'an dernier, grâce à sa législation qui répartit les frais de maladie et d'invalidité à la fois sur l'ouvrier, sur le patron et sur l'Etat. En France, ce partage des charges serait difficilement agréé des électeurs, habitués par les régimes révolutionnaires à chercher dans l'Etat la Providence universelle.

Les résultats immédiats du séjour au sanatorium sont très encourageants (75 0/0 de guéris ou de très notablement améliorés) et le seraient davantage encore si nombre de malades ne quittaient prématurément l'établissement (aussi exige-t-on maintenant un minimum de séjour de 4 mois) [1]. — Les résultats tardifs sont les plus intéressants, parce que c'est sur eux surtout que porte l'effort des adversaires des sanatoriums; or, sur 248 malades enquêtés de 6 à 9 mois après leur sortie, 59 sont restés guéris, 60 se sont encore améliorés, 76 sont restés stationnaires, 53 se sont aggravés; et sur 61 malades enquêtés au bout de 18 à 21 mois, 20 sont restés guéris, 10 se sont améliorés, 13 sont restés stationnaires, 18 se sont aggravés.

VIII. — M. Faguet soumet à une très fine critique (*Revue latine*, 25 avril 1903) le récent travail de M. Fouillée, *Esquisse psychologique des peuples européens* (Paris, Alcan), et démontre que, pour écrire un pareil livre, il eût fallu d'abord passer dix bonnes années chez chacun des peuples de l'Europe et que c'était là une condition préalable à laquelle rien ne saurait suppléer; — que la race ne prouve rien, puisque dans chacune des agglomérations intitulées *peuples*, il y a plusieurs peuples très différents; — le climat non plus, encore qu'il soit un facteur essentiel de la psychologie d'un peuple, l'étant de sa physiologie; mais tout de même, si M. Fouillée a spéculativement raison de dire que « les contrées froides et humides ne laissent guère subsister, par sélection, que des natures fortes et rudes, peu sensibles à l'action du dehors », et si en conséquence et par la seule vertu du climat les peuples du nord sont « plus forts en soi, » pourquoi jusqu'au XVI[e] siècle fut-ce un proverbe que les Anglais étaient « aussi paresseux que les Espagnols? » et si l'on dit que ce sont les circonstances qui ont surexcité leur énergie et que c'est la découverte du Nouveau-Monde qui a fouetté leur ambition, pourquoi n'en a-t-il pas été de même chez les Espagnols et les Français?

Non plus que de la race et du climat, ne faisons état de la littérature ou de l'art. Car ce fut toujours là une mine de contre-sens. Longtemps, par exemple, on a pris l'Allemagne pour le pays de l'idéalisme parce qu'on croyait la connaître par sa littérature; et il s'est découvert, au cours du XIX[e] siècle, que la rêveuse Allemagne est le pays le plus pratique, le plus réaliste, le

[1] Voir, par contre (*Revue de Paris* du 15 juillet 1903), un article où M. Alb. Robin combat toutes ces méthodes et résume le débat dans cette boutade du docteur Grancher :

« Chaque nation s'efforce d'opposer une barrière à la marche envahissante de la tuberculose. L'Allemand lutte par le sanatorium ; l'Anglais par le rosbif et le tennis. Je préfère la méthode anglaise, plus agréable et plus sûre. »

La *Semaine Religieuse* de Lyon du 17 juillet dernier publiait la statistique suivante sur l'état des malades sortis d'Hauteville du 15 au 30 juin : — Ne présentent plus aucun signe de maladie, 9 ; — guéris en apparence, mais conservant encore quelques signes légers à l'auscultation, 11 ; — très améliorés à tous les points de vue, 20 ; — améliorés seulement au point de vue de l'état général avec lésions du poumon stationnaires, 7 ; — peu améliorés, 4 ; — stationnaires ou aggravés, 4.

plus utilitaire de la planète, et que « l'*Allemagne* de Mme de Staël est le plus grand contre-sens connu dans l'histoire des contre-sens. » C'est qu'il n'y a rien de faux comme l'axiome que tous les candidats au baccalauréat ont dû commenter et expliquer en quelque dissertation naïve : « La littérature est l'expression de la société. » Ce que l'on pourrait dire tout aussi bien, c'est que la littérature est l'expression *du rêve* de telle société en tel temps, de ce qu'elle songe, de ce qu'elle imagine, de ce qu'elle caresse en ses imaginations et fantaisies ; et comme en général on rêve d'être ce que l'on n'est pas et d'avoir ce que l'on n'a point, il s'ensuit que la littérature exprime plutôt précisément ce qu'une société n'est point du tout, exprime le contraire même de ce qu'est cette société... Par où vous voyez qu'on peut tout dire de la littérature, comme d'ailleurs de tout ce qui est humain et de l'homme même : « S'il se vante, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, je le vante... »

La littérature mise de côté, irez-vous vous fier aux statistiques, statistiques de natalité, statistiques de criminalité, statistiques de moralité, statistiques de scolarité ? Mais la statistique, pas plus que le reste, ce n'est le roc. La statistique ne mène à une conclusion qu'à travers une interprétation ; et comment se mettre d'accord sur une interprétation ? Par exemple, la statistique établit que la criminalité a *diminué* notablement en Angleterre depuis les lois imposant l'instruction à tout le monde, et qu'elle a *augmenté* en France depuis ces mêmes lois, et particulièrement depuis la séparation entre l'enseignement religieux et l'enseignement laïque. Là-dessus, discussions, querelles de partis. — Par exemple encore, si vous consultez les statistiques de criminalité, vous trouvez que le pays le plus criminel d'Europe c'est l'Italie. Mais notez que ce qui grossit ici les chiffres, c'est qu'il y a dans ce pays une foule de meurtriers par rancune, vengeance, etc., une foule de crimes *passionnels*. Or le crime passionnel est certainement un signe de santé morale inférieure : il ne prouve pas du tout l' « énergie, » comme l'ont cru les romantiques, mais « l'impulsivité, » c'est-à-dire la faiblesse mentale. Mais d'autre part il ne prouve pas non plus la bassesse d'âme et le vice : un peuple à crimes passionnels peut être un peuple très honnête.

IX. — Nous avons discuté l'an dernier (p. 402-403, 411-418) ces questions de criminalité et les vues de M. Fouillée sur les races latines. Ce qu'il y a de plus remarquable dans son livre, c'est ce qu'il dit de l'Allemagne. Il a saisi le trait principal du peuple allemand, qui est la *servilité*.

Le peuple allemand est obéissant de nature et de tout son cœur. Il a subi toutes les conquêtes et changé de maîtres avec une facilité que ne connaît nul autre peuple. Et longtemps il n'a été qu'obéissant ou ne semblait pas être autre chose. Mais il avait une énergie latente, secrète, une réserve d'énergie qui, fouettée par les commotions de la Révolution et de l'Empire, s'est réveillée : sa servilité s'est alors transformée en une qualité spéciale à ce peuple, l'*énergie subordonnée*, l'énergie sûre, solide, patiente, mise sans réserve au service de celui qui commande, fût-il peu aimé. Et ceci est une qualité nationale, une *qualité de peuple*, absolument incomparable et redoutable à tous les autres peuples.

« Ce qui caractérise l'Allemand, dit Biedermann, c'est l'obéissance. » — Ce qui caractérise l'Allemand, dit Nietzsche, c'est « l'esprit de troupeau. » — Ce qui caractérise l'Allemand, dit Kant, c'est une « méthode, une passion de méthode, qui le porte à *se faire classer* et qui aboutit à une certaine servilité. » — Obéissance, esprit hiérarchique passionné, servilité, qu'on l'appelle comme on voudra : avec de la paresse, c'est un terrible défaut ; avec de l'énergie, c'est une qualité qui n'a pas sa pareille dans la lutte des peuples.

Cette *énergie subordonnée*, les Allemands la portent partout. Ils la portent à l'Université et dans la vie intellectuelle ; et c'est probablement le seul peuple où l'on voie un troupeau d'élèves, de disciples (de disciples qui ont quelquefois passé la trentaine), s'atteler à l'œuvre d'un maître, archéologue, historien, géographe, sociologue, et y travailler comme si c'était leur œuvre propre et comme si elle devait être signée de leurs noms.

Ils la portent dans la vie civile. Ils sont profondément particularistes, mais non moins profondément ils ont l'instinct d'association, et de subordination dans l'association ; et ils ont fait taire leurs patriotismes locaux, ils ont fait taire la haine véhémente qu'ils portaient à la Prusse, ils se sont faits Prussiens, *avec énergie*, pour coopérer à la grande œuvre commune. D'autres l'eussent fait avec résignation (ou ne l'eussent pas fait du tout). Ils l'ont fait... avec résignation, eux aussi, d'abord ; mais leur résignation s'est très vite transformée en ardeur, en passion active. Et c'est un grand spectacle, une éloquente leçon que nous a donnée le Centre catholique allemand lors de sa formation au lendemain des guerres de 1866 et 1870 : des gens qui sacrifient non pas seulement des préférences dynastiques ou relatives à telle ou telle forme de gouvernement, mais qui sacrifient (encore une fois non sans une vive répugnance initiale) leur nationalité et même leur nom de peuple pour entrer dans l'Empire et dans la « grande Allemagne, » puisqu'enfin il y avait, avant 1866, une nationalité hanovrienne, une nationalité hessoise, une nationalité nassovienne, etc., et que tous ces « nationaux » tenaient très tendrement à leur patrie locale (à la première nouvelle des victoires prussiennes et au premier moment de désespoir, le bourgmestre de Franc-fort-sur-Main se fit sauter la cervelle) : mais tout se devait subordonner à l'intérêt supérieur de l'Allemagne, à l'intérêt supérieur de l'Eglise (que

Bismarck essaya, par tous les moyens, de montrer compromise dans les aspirations particularistes), et l'on se rangea sous la discipline de Mallinckrodt, un Prussien de vieille race, et de Windthorst, un Hanovrien prussifié de la veille.

Et c'est ainsi, l'énergie se combinant chez eux avec l'instinct d'obéissance, c'est ainsi que ce qui tue d'autres peuples ne semble pas les affaiblir. Ils ont le suffrage universel ; ils ont le parlementarisme, et un parlementarisme à double étage, un parlementarisme d'Empire et un parlementarisme pour chacun des Etats de l'Empire, et tous ces parlementarismes compliqués à plaisir de chinoiseries juridiques ; mais, par leur instinct hiérarchique et leur méthode d'obéissance, ils ont transformé tout cela en un gouvernement qui reste quand même très personnel et très monarchique. Ce qui prouve une fois de plus que, tant valent les citoyens, tant valent les Constitutions.

Et ce qu'il y a de formidable dans cette discipline, c'est que ni ceux qui commandent ni ceux qui obéissent ne sont gênés par le sentiment du droit ni par l'idéalisme humanitaire. Ce sont sentiments inconnus de l'Allemand. Pour lui, s'il y a un droit, c'est la force qui le crée, ou tout au moins c'est la force qui montre où il est, ce qui n'est pas très loin d'être la même chose. Il y a un siècle, avec Hegel, avec Mommsen, avec Nietzsche, qu'ils disent cela et qu'ils s'en pénètrent avec componction comme d'un dogme religieux. La force moderne, c'est le « jugement de Dieu » des Germains du moyen âge. — « Les sanglants combats humains, dit Ranke, ne sont au fond que la lutte des énergies morales, » c'est-à-dire que la victoire déclare qui des deux combattants était le plus moral et donc qui méritait de vaincre. — « C'est dans le réalisme de la guerre, dit Hegel, que l'Etat atteint son idéalité » : c'est-à-dire, l'idéal c'est d'être vainqueur. — Le professeur Hering disait en 1876 : « Tout droit existant et en vigueur est *un enfant de l'histoire ;* et nous devons nous incliner dans un sentiment de vénération devant la force victorieuse, produit mystérieux des forces et des lois *morales* qui dominent les éclats les plus sauvages de la guerre. » C'est le droit de la poigne, comme ils disent : *das Faustrecht.*

Tout cela, au fond c'est la traduction plus ou moins nuageuse du mot très clair et très représentatif de Frédéric II : « Prenons d'abord la Silésie : je trouverai toujours des pédants pour prouver les droits que j'avais sur elle. »

Et tout cela nous explique, non pas les procédés diplomatiques de Bismarck (car ils ne lui sont point particuliers), mais l'approbation unanime de tout un peuple pour ces procédés cyniques et cyniquement confessés. — Bismarck, après Sadowa, achète les journaux français pour qu'ils se taisent sur les armements de la Prusse et en général sur les choses d'Allemagne ; puis, quand il a besoin de la guerre, il retire sa subvention pour leur rendre leur patriotisme. « Une fois le moment venu, dit-il au Reichstag, je n'ai eu qu'à retirer l'argent aux journaux français. *Du coup ils sont redevenus patriotes : ils ont poussé à la guerre* et m'ont aidé à la faire éclater. » Et ce sont là tours de diplomates : mais les diplomates des autres pays ne disent point ces choses en plein Reichstag et ne recueillent point pour ces choses les applaudissements unanimes. — De même, la fameuse dépêche d'Ems : c'est un faux. Mais il s'agissait de faire éclater la guerre. Or, cette guerre a été victorieuse. Donc, la victoire démontrant le droit, elle a démontré que Bismarck avait le droit de faire un faux. — Et le roi Guillaume a approuvé le faux de son ministre, puisqu'il ne l'a pas démenti. Et c'est ainsi que le faux de Bismarck, faux le jour où il l'a commis, s'est trouvé ne plus être un faux le lendemain, puisque Guillaume ne l'a pas démenti. La veille, la dépêche exprimait le contraire de la pensée de Guillaume; le lendemain, elle exprimait la pensée même de Guillaume, puisque Guillaume la laissait passer sous son nom. Et c'est ainsi que Bismarck, loin d'avoir commis un faux, n'avait fait que révéler au monde et à Guillaume lui-même la propre pensée de Guillaume. — Notez que Guillaume eût pu donner au droit et à l'honnêteté toutes les satisfactions désirables sans que son ambition en souffrît le moins du monde : il eût eu beau démentir la dépêche, la guerre éclatait tout à fait de la même façon. Car voyez un peu ! Guillaume dément son ministre : aussitôt ce n'est qu'un cri dans cette France que vous connaissez : « L'Allemand recule ! L'Allemand désavoue ses rodomontades ! » Et il est absolument certain que le gouvernement prussien aurait trouvé, dans l'attitude insultante de la France, un prétexte nouveau et plausible de guerre, et tout se serait passé comme tout s'est passé, hélas ! Et Guillaume aurait eu pour lui le droit. Mais il a jugé qu'il l'avait suffisamment, ayant la force, et il a négligé de s'imposer la formalité inutile d'un démenti [1].

Mais, si la force crée le droit, c'est à condition qu'elle soit au service de l'Allemagne. Il n'y a pas

[1] Voir, sur ces souvenirs douloureux, les pénétrantes études de M. Pierre de la Gorce *(Correspondant,* 25 mars, 10 et 25 avril 1903) et de M. Emile Ollivier, *La Politique française après Sadowa (Revue des Deux Mondes,* 15 mai 1903). — Sur les longues et épineuses négociations engagées et poursuivies au cours des derniers mois de 1870 et de janvier 1871 avec le Wurtemberg et surtout avec la Bavière en vue du rétablissement de l'Empire d'Allemagne au bénéfice des rois de Prusse, et comment au dernier moment tout faillit échouer devant l'obstination du roi Guillaume à prendre le titre d'« Empereur d'Allemagne, » *Kaiser von Deutschland,* alors que la Bavière n'en acceptait pas d'autre que celui d'« Empereur allemand, » *deutscher Kaiser* qui a prévalu en effet (le matin même de la proclamation à Versailles, 18 janvier, Guillaume n'était pas encore décidé à renoncer à son titre d'« Empereur d'Allemagne » et parlait de contremander la cérémonie ou d'abdiquer après la paix), voir un article de J. Delaporte, *Quinzaine* du 1er mai 1903 (d'après le journal, récemment publié, du grand-duc Frédéric de Bade : publication qui a occasionné la grosse mésintelligence entre l'empereur Guillaume II et le gouvernement de Karlsruhe).

de droit contre l'Allemagne. S'il est arrivé à la force de tourner quelque jour contre l'Allemagne, ce n'était qu'une apparence de force. La vraie force, celle qui est le droit, doit corriger tout cela, et elle le corrigera, fallût-il attendre dix ou quinze siècles. L'Allemand n'oublie rien ; toute injure faite à l'Allemand est inexpiable. Le Prussien Heine en donnait la raison philosophique : « Les Allemands sont plus rancuniers que les peuples d'origine romaine. *Cela tient à ce qu'ils sont plus idéalistes jusque dans la haine*[1] : nous haïssons dans nos ennemis ce qu'il y a de plus essentiel, de plus intime, *la pensée* (!!). » — Philosophie mise de côté, « il n'y a qu'un *peuple*, dit M. Faguet, qui ait la mémoire aussi tenace que l'Allemand : c'est *le protestant*. Le protestant se souvient de la Saint-Barthélemy comme si elle était de 1902 : exactement comme l'Allemand se souvient de Louis XIV comme si c'était Félix Faure. » Ouvrez là-dessus n'importe quel manuel allemand d'histoire, ou simplement le premier Bædeker venu. L'Allemand voit encore flamber le Palatinat, comme le protestant voit encore fumer les bûchers du XVIe siècle. Un protestant ne peut pas écrire un article de dix lignes sans parler de la Révocation de l'Edit de Nantes, et il songe vingt-quatre heures par jour à la Révocation de l'Edit de Nantes, exactement comme l'Allemand songe vingt-quatre heures par jour à l'incendie de Worms et du Palatinat. Et quand il veut se reposer de la pensée de Louis XIV, il parle de François Ier, ou de ce pauvre Conradin qu'un prince français a brûlé au XIIIe siècle, ou du droit imprescriptible des fils d'Arminius ou d'Arioviste. Tout ce que la force a donné à l'Allemagne est bien fait ; rien de ce qui a été Allemand, ne fût-ce qu'un jour, ne doit cesser d'être d'Allemand [1]. Et le « droit » de l'Empire, du *Reich* (il n'y a qu'un *Reich* au monde : les autres Etats sont dénommés *Königreich* ou *Kaiserreich)*, n'a jamais cessé et ne peut cesser ni sur l'Alsace, ni sur les Pays-Bas (qui commencent à s'inquiéter de se l'entendre répéter), ni sur la Suisse (Bismarck le lui a rappelé assez brutalement certain jour), ni sur Milan et la Lombardie (qui a été fief du *Reich* et donc le sera toute l'éternité), ni sur la Bourgogne et toutes les terres de l'ancien royaume d'Arles... Et tout bon Allemand est convaincu religieusement de ces choses : ce n'est point là vulgaire appétit, ou désir légitime d'assurer ses frontières et la sécurité nationale, c'est le *droit*.

Il y a, en tout ceci, une révélation de cette infatuation qui, chez les Allemands, n'est point à fleur de peau et de sensibilité comme chez d'autres peuples, mais qui est le fond même de l'esprit germanique. Germanisme est synonyme de civilisation. Il n'y a de bon au monde que ce qui porte la marque allemande. Le christianisme lui-même n'est devenu la religion civilisatrice que quand les Germains y sont entrés et l'ont pénétré de leur esprit et de leur vieux « droit » germanique; et la mission des races germaniques dans les temps modernes est d'épurer le christianisme de ses éléments latins... [2]. Tout cela n'est pas tou-

[1] Sur « l'idéalisme » que les Allemands se flattent d'apporter dans leur haine, voir la petite Anthologie que le *Correspondant* (10 juillet dernier) a extraite des *Recueils de chants de guerre* suscités en Allemagne par la guerre de 1870 :

« Patriotes, assommez-le, *Bonapart den Erzcujon*, un coup de lance dans la nuque afin qu'il en crève ! » (Pour l'intelligence du mot que nous laissons intraduisible, on se rappellera que le préfixe *erz* correspond à notre *archi : Erzpriester* archiprêtre, *Erzherzog* archiduc ; quant à la seconde partie du mot, prononcez-la à l'allemande, ou à l'italienne...). — Un autre s'amuse à faire rimer *der Louis Napoléon* avec *der Sackermentscujon* (le préfice *Sackerment* correspond à peu près à notre *sacré...)*.

« Qui est là ? crie un autre. Qui vive ? C'est la grrrande nation, c'est le crime sur le trône, la pourriture à ses côtés, et la honte à sa suite. C'est la civilisation que l'enfer a vomie de ses antres ; c'est la honte de tous les temps ; et c'est avec vous qu'il nous faut combattre !... Debout, Allemagne ! debout pour la *guerre sainte*, pour la vérité, le droit et l'honneur ! »

Un autre nous montre les Français assoiffés de bière et affamés de saucisses allemandes !

Un autre invective l'Alsace, assez vile pour être redenue française :

« Soyez maudits, ô renégats ! maudite sois-tu, race dégénérée dont les ancêtres, par la grâce de Dieu, furent allemands, dont la terre est allemande *par droit éternel*... Pourtant, *quoique nous vous haïssions du fond du cœur*, mes chers amis, sachez le bien, nous ne vous lâcherons jamais plus, et chacune de vos bourgades redeviendra allemande. *Si vous ne voulez devenir citoyens allemands*, du moins vous deviendrez *sujets* allemands. »

[1] Quinet, qui avait très intimement pénétré l'âme allemande, écrivait en 1831 :

« Sachons que la plaie du traité de Westphalie et la cession des provinces d'Alsace et de Lorraine saignent encore au cœur de l'Allemagne, autant que les traités de 1815 au cœur de la France.

« Chez un peuple qui rumine si longtemps ses souvenirs, on trouve cette blessure au fond de tous ses projets et de toutes ses rancunes. »

Ce qui n'empêcha pas Quinet d'épouser, trois ans après, une jeune Allemande, Minna More, qu'il avait rencontrée au cours de son voyage à Heidelberg, — « Heidelberg, *le pays de l'âme*, » écrivait-il dans son enthousiasme.

[2] C'est à la maçonnerie prussienne que serait réservée la tâche de nous faire ce nouveau christianisme, comme on semblerait le conclure de ces lignes de la *Revue maçonnique* (citée dans le *Correspondant* du 25 mai 1903, article très documenté sur le *Congrès maçonnique international de 1902)*:

« Il est certain que la maçonnerie n'est pas comprise partout de la même façon. Les Anglo-Saxons en ont fait une confraternité aristocratique et conservatrice au double point de vue politique et religieux. — *Le groupe scandinave, auquel se rattache la maçonnerie prussienne*, méconnaît le caractère d'universalité de l'institution, qu'il réduit, en quelque sorte, à n'être plus qu'une *secte chrétienne, dont les non-chrétiens sont exclus*. — Quant à la maçonnerie latine, elle doit son caractère distinctif à la lutte qu'elle soutient contre le catholicisme... »

A ce même congrès, la grande-loge de Jowa (Amérique) objectait, contre le projet (qui échoua) de fédération universelle des maçonneries : « Parmi les races *latines*, la maçonnerie devient la ressource de l'*intrigant* et le refuge des rêveurs; chez les *Allemands*, elle perd peut-être de son mysticisme, mais gagne dans la pratique ; les loges parlant *anglais* sont prospères parce qu'elles sont conservatrices. »

(L'article du *Correspondant*, qui est de M. Paul Nourrisson, a été tiré à part en brochure à 0 fr. 10, *Comité catholique de défense religieuse*, rue de Grenelle, 35, Paris).

jours limpide dans les élucubrations de ces messieurs, et l'on dirait parfois que, dans leurs effusions lyriques, ils en veuillent revenir aux antiques idoles des forêts de Teutonie; mais leur idée radicale éclate assez clairement. Les Allemands sont la race unique, la race mondiale. Le monde n'aura rempli sa vocation que lorsqu'il sera germanisé. M. Fouillée cite un mot profond de Ranke : « *L'intérêt propre que nous prenons* (nous Allemands) *au monde consiste en ce que nous cherchons à faire, de ce qui est en dehors de nous, quelque chose qui soit au dedans de nous.* »

Autrement dit, le patriotisme allemand est un patriotisme d'absorption qui, n'admettant comme bon, sain, juste et raisonnable, que ce qui est allemand, veut ou voudrait que le monde entier devînt allemand, et le méprise et le hait jusqu'à ce qu'il le soit, ou, si l'on veut, ne le comprend pas, et tourne son inintelligence en mépris et en haine. De ce point de vue, le mépris ou plutôt la méconnaissance absolue du peuple allemand pour le droit des gens s'explique comme la chose la plus simple du monde. Et de ce point de vue aussi, s'explique trop bien l'insuccès de l'apostolat des missionnaires allemands auprès des races autres que la race allemande [1].

X. — A nous autres trop souvent il faut que ce soient les étrangers qui viennent nous révéler les beautés de notre pays : témoin ces exquises notes de voyage d'un Anglais en Bourgogne publiées par la *Revue de Paris*. (1er et 15 février 1903 : *En Bourgogne*, par W. Morton Fullerton). Tout le ravit, cet Anglais, la nature comme l'histoire : « Le moindre coin de France voudrait être examiné pendant des mois. » Il est tout à la « joie de fouiller ce vieux sol de la France, véritable palimpseste où sont superposées les écritures des générations, et quelles délices de les déchiffrer ! » Il fait au mont Beuvray (l'antique Bibracte, la ville-mère d'Augustodunum) un pèlerinage que négligent trop les fils des anciens Gaulois : « Bibracte est un mot qui doit faire vibrer l'âme non seulement de la petite élite d'une seule province, mais l'âme de tous les Français.

« Je connais peu d'excursions en France qui soient plus admirables que ce pèlerinage à l'Acropole des Eduens. Le puy de Dôme est bien beau, et, au point de vue purement pittoresque, plus étrange et plus satisfaisant. D'autres sites, comme Granum (Saint-Rémy), Hohkönigsburg, la Grande-Chartreuse, ont un charme unique, exquis. Mais Bibracte est un nom qui évoque trop de souvenirs pour qu'il soit permis de l'ignorer ; de plus, à toute la gloire du plus ancien passé civilisé dont le nord et le centre de la France puissent se vanter, s'ajoutent des beautés supérieures de paysage et des splen-

[1] Les agissements de Mgr Anzer, l'évêque allemand d'Extrême-Orient, ont été pour beaucoup dans l'explosion de l'insurrection chinoise il y a trois ans. Lors de sa dernière visite à Berlin (il fait beaucoup de visites à Berlin), Mgr Anzer a exposé à l'empereur le programme à suivre : « Le moment, a-t-il dit, est venu où l'Allemagne doit devenir la pépinière des missions catholiques ; elle doit ouvrir ses portes aux ordres et aux congrégations, dont les écoles et les séminaires donneront des résultats merveilleux. C'est au *catholicisme allemand* que doit appartenir le protectorat des chrétiens d'Orient, qui plus est, du monde entier. »

Non, ce n'est pas au « catholicisme allemand », mais au « catholicisme » tout court que vont les promesses éternelles. — On est trop optimiste chez nous quand on s'imagine que Guillaume II « a compris que la mission *protestante* de la maison de Brandebourg serait, au xxe siècle, un non sens ». (Franz Heymann, *L'impérialisme catholique et le Centre allemand, Correspondant* du 25 mars 1903). Non, il n'a rien compris du tout, et les Allemands eux-mêmes rient de notre facilité à prendre au sérieux les parades catholicisantes de leur *Kaiser*. Il fait des avances aux catholiques parce qu'il a besoin d'eux et qu'il est le plus réaliste des politiques ; le jour où il les tiendra en tutelle ou croira pouvoir se passer d'eux, il jettera le masque comme il a fait pour les Boers, après la dépêche inouïe qu'il avait adressée au président Krüger le 1er janvier 1896 et qui fut à deux doigts de mettre le feu aux poudres entre l'Allemagne et l'Angleterre. — M. Heymann s'extasie sur ce que le directeur de l'enseignement supérieur en Prusse « ne fait aucune nomination sans l'avis de MM. Spahn et Hertling ». La chose fût-elle de tous points exacte, ce ne serait là encore qu'une garantie fort insuffisante ; et ce n'est pas à MM. Spahn et Hertling (quelle que soit d'ailleurs la piété de leur vie privée, que nous ne connaissons pas) que l'Eglise confiera le soin d'apprécier l'orthodoxie et le sens ecclésiastique des gens. Mais ceci est un terrain brûlant, et nous voudrions servir un jour à nos lecteurs quelques-uns des aperçus historiques de Spahn. — M. Heymann croit que Spahn et Hertling évincent ceux qui professent des opinions libérales, les catholiques *en papier et en margarine* fustigés par Mgr Keppler, évêque de Rottenburg, dans son discours à ses prêtres du 1er décembre 1902 : ont-ils évincé le fameux Ehrhard, nommé l'automne dernier professeur d'histoire ecclésiastique à Fribourg (Bade), après cependant que ce même évêque de Rottenburg avait prononcé contre lui, le 9 juin précédent, le magnifique discours qui eut un si grand retentissement en Allemagne ?

Le *Correspondant* (même livraison) nous offre encore quelques pages de pensées extraites des harangues de Guillaume II :

« Vous êtes, ô Allemands, le peuple élu. Le Seigneur m'a dit : Va, choisis-toi des hommes, et combats contre les Amalécites. *(Sermon à l'équipage du* Hohenzollern, 27 juillet 1901).

« Je suis *summus episcopus* de mon Eglise... Regardez-moi toujours comme le mandataire, auprès de vous, du vieux Dieu de la Germanie. *(Discours aux évêques allemands*, 14 septembre 1890).

« Cette vieille église de Marienburg, où nous avons tous plié les genoux devant le Très-Haut, vis-à-vis de qui nous sommes tous responsables... (5 juin 1902. Il eût été bon de noter, à ce propos, que ce même jour Guillaume II venait de faire profaner, par l'exercice du culte protestant, cette *vieille église de Marienburg*, vieille église catholique, dérobée par les rois de Prusse lors du partage de la Pologne, mais où nul roi de Prusse ne s'était permis encore d'installer le culte protestant).

« *Ce sera le rôle des empereurs allemands de conserver, au cours du nouveau siècle, la religion*, malgré les nouveaux esprits et les nouvelles idées, comme un modèle à toutes les nations de la terre... Le Pape Léon XIII a dit à mon ambassadeur le général de Loë, que le pays où s'étaient *le mieux* conservés l'ordre, la discipline, le respect des supérieurs et la crainte de Dieu était notre patrie allemande. » (Aix-la-Chapelle, 19 juin 1902). — La traduction de cette dernière phrase est fautive : les mots « *le mieux* » sont de trop. Au lendemain de ce discours, divers journaux écrivirent : « *le seul pays* », au lieu de « *le pays* » : d'où polémique. C'était faire dire au Pape une chose qu'il n'avait pas pu dire ; et effectivement, le général de Loë, rappelant ses souvenirs, déclara qu'il n'avait pas entendu tomber des lèvres de son souverain le mot incriminé « *alleinige* », « le *seul* pays ».

Voir, sur le rôle *apostolique* des empereurs allemands, cent pages admirables de précision incisive dans le récent ouvrage de M. Georges Goyau : *Les nations apôtres. Vieille France, jeune Allemagne*, in-12, 3 f. 50, Paris, Perrin, 1903.

deurs de vues indescriptibles. La haute cime de cette montagne du Beuvray fut le siège de la dernière, on pourrait presque dire aussi de la première Assemblée nationale des Gaulois, lorsque, dans un élan désespéré, après Gergovie, les diverses tribus cessèrent de s'écraser mutuellement pour lutter contre l'ennemi commun, et, sous le commandement de Vercingétorix, résolurent de se porter sur Alésia pour arrêter enfin les Romains.

« Voici un pèlerinage que trop souvent les Français laissent aux étrangers. Ils font de belles et même de glorieuses découvertes à Delphes et sur les routes de l'Asie : l'ὀμφαλός de leur race n'a été qu'incomplètement fouillé. *Une telle montagne, au delà du Rhin, aurait été il y a longtemps consacrée par un discours dithyrambique de l'empereur, acclamant, aux applaudissements de toutes les tribus germaines, le palladium de la race...* »

Explorons Bibracte (ce qui a été fait d'ailleurs par le vénérable M. Bulliot, † 1902, qui a installé à Autun un musée celtique digne de faire envie à Saint-Germain-en Laye), et décrétons même, au besoin, avec notre Anglais, qu' « il y a urgence à entourer cette montagne de tous les égards qu'une grande nation doit au berceau de son origine » ; mais laissons aux Germains leur patriotisme de ferrailles archéologiques et leurs perpétuels appels à des haines millénaires ou bi-millénaires.

XI. — L'emblème qui nous apparaît, et de beaucoup, le plus en vogue dans l'imagerie religieuse des premiers âges chrétiens, c'est le Bon Pasteur, rapportant sur ses épaules (ou quelquefois sur sa poitrine) la brebis retrouvée. Nulle autre image ne reparaît aussi souvent sur les parois des catacombes, sur les bas-reliefs de stuc, sur les fresques des cimetières, sur les pierres funéraires, sur les lampes d'argile, sur la coupe des calices, sur les verres dorés, sur les anneaux, sur quantité de menus objets à l'usage des fidèles.

Et il n'est pas difficile à une âme chrétienne de trouver, dans l'Evangile et dans l'esprit de l'Evangile, une explication surabondante de la diffusion et de la popularité de cette image du Bon Pasteur.

Mais, le point de vue évangélique bien nettement maintenu à sa place qui est la première, il n'est pas défendu de découvrir à cette diffusion une raison externe et subsidiaire dans la similitude même du type du Bon Pasteur avec le type mythologique d'Hermès (Mercure) dieu des bergers, et notamment d'Hermès κριοφόρος (porte-bélier). (*Quartalschrift* de Linz, avril 1903).

De toutes les images idolâtriques, la plus répandue était celle d'Hermès κριοφόρος. On la trouvait partout. C'est celle que les artisans, peintres ou sculpteurs, étaient le plus habitués à exécuter. Une fois convertis, on comprend qu'ils aient été très heureux de retrouver, dans leur nouvelle religion, un type dont la représentation figurée pouvait s'accommoder des traits mêmes d'Hermès. De plus, l'image du Bon Pasteur, par sa ressemblance avec Hermès, offrait l'avantage, très appréciable alors, de ne pas froisser les païens, de ne pas provoquer leur scandale. Et c'est peut-être l'une des raisons pour lesquelles le type du Christ, aux catacombes, nous apparaît toujours adolescent et imberbe, tout de même que celui d'Hermès.

Y avait-il inconvenance à adapter ainsi aux traits d'une idole les traits divins de Notre-Seigneur ? Non. Sur ce point, les premiers chrétiens n'ont pas connu nos susceptibilités jansénistes. Ils ont pris leur bien où ils le trouvaient. L'art chrétien s'est plié au milieu où il naissait. En des moules anciens il a versé des idées nouvelles. L'Eglise, elle aussi, dans sa liturgie, a christianisé nombre de coutumes païennes. Dieu n'agit pas différemment, et adapte son travail surnaturel aux conditions individuelles de notre nature à chacun de nous. *Quidquid recipitur in aliquo, recipitur ad modum recipientis.* Les païens aimaient le type d'Hermès : pour les déprendre d'Hermès, on leur a appris à aimer, sous des traits analogues à ceux d'Hermès, le Christ. Ils aimaient le type d'Orphée : et les artisans des catacombes leur ont présenté le Christ sous les traits d'Orphée. On trouve même, comme motifs décoratifs dans ces peintures ou sculptures de la primitive Eglise, des Néréides, des déesses de la Victoire, et jusqu'à des Amours et des Eros. Ainsi Israël avait fait servir les *vasa Ægypti* au culte de Jéhovah [1].

XII. — La *Revue Augustinienne* du 15 mars 1903 nous donne une dissertation sur l'origine des Complies, qu'elle rapporte à saint Basile. Les Complies ont été indroduites en Occident par saint Benoît ; et même dom Bäumer (allemand) et dom Cabrol pensent qu'il n'y a pas eu de Complies avant saint Benoît, pas plus en Orient qu'en Occident.

Saint Basile cependant, dans ses *Regulæ fusius tractatæ*, se demandant quelles sont les heures propres à la prière, nomme Laudes, Tierce, Sexte, None et Vêpres ; et avant d'arriver au Nocturne ou μεσονύκτιον, mais après en avoir fini avec les Vêpres (qu'il appelle εὐχαριστία ou ἐπιλύχνιος εὐχαριστία), il parle en termes explicites d'un office intermédiaire :

« Et de nouveau, au commencement de la nuit, il faut prier et demander de goûter un repos paisible et libre de tout songe ; à cette heure on doit réciter le psaume XC. »

C'est ce psaume même que nous récitons aujourd'hui encore à Complies *(Qui habitat)* ; et

[1] Cette adaptation des formes païennes à la pensée chrétienne est un des phénomènes où l'on se plaît le plus à admirer la souplesse, la sagesse, la mesure de l'Eglise. Il faut que l'Eglise soit divine pour comprendre à ce point l'humanité et la diviniser. Voir ce que nous avons dit des adaptations païennes dans la liturgie, *Ami*, p. 28-29.

Il y a un abîme entre cette divine humanité de l'Eglise et l'humanisme de la Renaissance, qui ne transfigure ni ne christianise plus rien, mais au contraire paganise le christianisme. Ce n'est pas un chrétien des premiers âges qui se fût oublié à saupoudrer sa foi de paganisme comme ont fait dans leurs poèmes sacrés des gens d'Eglise et des évêques tels que Vida, Bembo, Sannazar, Sadolet, etc. Vous vous rappelez ce vers de Vida (qui fut un pieux évêque) sur l'institution de l'Eucharistie :

Tum Christus sociis *Bacchum Cereremque* ministrat.

quant au repos ἀπρόσκοπον καὶ φαντασιῶν ἐλευθέρον, c'est ce que nous demandons encore, presque dans les mêmes termes, dans l'hymne de Complies : *Hostemque nostrum comprime.... Noctium phantasmata.*

Connaissait-on les Complies avant saint Basile? Il ne paraît pas ; car l'auteur du *Discours ascétique*, probablement Eustathe de Sébaste, contemporain de saint Basile et fondateur lui-même de monastères en Arménie et dans le Pont, imagine, pour réaliser le *Septies in die laudem*, de diviser Sexte en deux parties, l'une avant, l'autre après le repas.

Quant à la date à laquelle saint Basile institua l'office de Complies, on pense que ce fut dans sa retraite du Pont, entre 358 et 362, alors qu'il donna aux heures canoniales la distribution définitive que la plupart des moines orientaux ont adoptée.

XIII. — M. Crouzil, professeur à l'Institut catholique de Toulouse, nous offre *(Revue du Clergé français,* 1er mai 1903) un utile aperçu de la *situation légale du catholicisme en Hollande*. (Voir ce qui en a été dit déjà ici en 1897, p. 172-175).

Après la suppression des évêchés en 1583, la Hollande fut pays de missions jusqu'à la Révolution, administrée par des vicaires apostoliques ou par un délégué du Saint-Siège qui fut, au XVIIIe siècle, le nonce de Bruxelles. Puis vint le Concordat de 1801 qui, appliqué dans les provinces belges, ne le fut jamais dans les provinces néerlandaises du Nord, malgré leur annexion à l'Empire français. Après 1815, Hollande et Belgique sont réunies sous le même sceptre ; et ce sceptre étant protestant, un nouveau Concordat devient nécessaire : il est conclu en 1827, puis, après la libération de la Belgique en 1831, reste lettre morte pour le nouveau royaume de Hollande. On reprend les négociations vers 1840 ; mais la majorité protestante est très sectaire.

En Hollande comme en Allemagne, comme en Danemark, comme en Scandinavie, c'est la tempête de 1848 qui souffle l'esprit de liberté et sonne l'affranchissement de l'Eglise. La loi fondamentale de 1848 garantit une égale protection à toutes les confessions religieuses. Quelques années après, le Bref pontifical du 4 mars 1853 érigeait le royaume des Pays-Bas en province ecclésiastique, avec cinq diocèses pourvus chacun d'un chapitre et d'un séminaire.

Quel coup pour les intransigeants du protestantisme *historique !* On prétend que tout s'est fait sans l'aveu du gouvernement ; des protestations se couvrent de signatures ; un projet de loi menaçant pour la liberté de l'Eglise est déposé ; puis l'habileté du cardinal Antonelli réussit à calmer les esprits, et le Parlement vote la loi du 10 septembre 1853, qui régit encore le culte catholique en Hollande et accorde en somme la liberté, sauf quelques restrictions dont la plus importante est que « toute construction ou établissement d'un édifice destiné à l'exercice du culte *à une distance de moins de 200 aunes d'une église déjà existante*, exige, *dans l'intérêt de l'ordre public*, une enquête en ce qui concerne l'emplacement. »

Ce n'est point la séparation de l'Eglise et de l'Etat comme en Angleterre et aux Etats-Unis. L'Eglise aux Pays-Bas s'organise en liberté, mais l'Etat ne se désintéresse pas des intérêts religieux des citoyens ; et c'est pourquoi il alloue un traitement à tous les curés des paroisses existantes en 1848, et même aux curés de certaines paroisses nouvelles : traitements très inférieurs à ceux des protestants (2.500 à 3.000 florins pour les évêques, 600 à 1.000 florins pour les doyens, 3 à 600 florins pour les curés, le florin valant environ 2 fr. 10) : mais les communes sont tenues de fournir un logement aux curés et peuvent leur allouer des subsides.

Le gouvernement n'intervient pas dans le choix des évêques, qui sont élus par les chapitres puis institués par le Saint-Siège : le gouvernement en est simplement informé.

Les diocèses, les chapitres et les paroisses ont la personnalité civile et peuvent posséder des biens meubles et immeubles. Chaque paroisse a une fabrique dont les membres sont à la nomination de l'évêque et dont le curé est toujours président. Aux fabriques appartiennent les églises et leurs dépendances. L'évêque seul a droit de faire des règlements pour l'administration des fabriques (la loi du 26 juin 1876 a abrogé le décret français de 1809, qui était resté en vigueur dans certaines paroisses) ; à l'évêque seul sont rendus les comptes. Les fondations pies ont besoin de l'autorisation du gouvernement, qui en pratique n'est jamais refusée.

Le droit d'association est très largement ouvert, sans distinction de congrégations religieuses et d'associations laïques. L'autorisation du gouvernement est requise, mais ne peut être refusée que pour atteinte à l'ordre public [1]. Et on ne la refuse jamais en effet : le regretté abbé Schæpman, chef du parti catholique, affirma un jour ne se souvenir que d'un seul refus d'autorisation : une ligue avait inséré dans ses statuts un article portant engagement de combattre le gouvernement « par tous les moyens. » On dit aux organisateurs : « Mettez : par tous les moyens *légaux*. » Ils refusèrent, et l'autorisation ne fut pas accordée.

Quand la loi militaire exigea le service personnel en Hollande, on demanda au gouvernement (alors quasi-radical) une exemption en faveur des prêtres et de certains religieux, « expliquant, dit le Dr Schæpman, que c'étaient des gens qui rendaient de très grands services » : l'exemption fut accordée.

[1] On raconte qu'après l'expulsion des Jésuites et autres congrégations d'Allemagne il y a trente ans, les ministres demandèrent au vieux roi Guillaume s'il fallait laisser la Hollande ouverte à toutes les fondations des expulsés : « Ont-ils de quoi vivre ? demande le roi. — Oui, sire. — Alors, qu'ils viennent ! »

Même liberté pour l'enseignement à tous les degrés. — Dans l'enseignement supérieur, les catholiques n'ont point encore fondé d'Université; mais une chaire de saint Thomas a été créée en 1894 à l'Université municipale d'Amsterdam et confiée à un dominicain. — Dans l'enseignement secondaire, les collèges catholiques sont nombreux et prospères, sous la seule condition de diplômes conférés par l'Etat. — Dans l'enseignement primaire, le diplôme est de même la seule condition exigée par l'Etat pour l'ouverture d'une école privée. Les écoles privées ne sont point, comme chez nous, traitées en parias : elles ont droit, sous certaines conditions (si elles ont au moins 25 élèves et ne sont pas une source de revenus pour leurs directeurs), aux subventions de l'Etat (loi du 8 déc. 1889); les subventions de l'Etat sont acquises aussi aux écoles normales et aux séminaires d'instituteurs fondés par l'initiative privée. Et là où le service de l'enseignement est assuré par une école privée, l'Etat ne se croit point, comme chez nous, obligé de fonder une école officielle.

L'école officielle, calviniste jusqu'en 1857, est, depuis cette époque, *neutre*. Mais le mot *neutre*, en Hollande, ne signifie point *athée*. La loi déclare au contraire que l'instruction doit former à toutes les vertus chrétiennes et sociales. Ce qu'elle demande en fait de neutralité, c'est que le maître s'abstienne de tout enseignement confessionnel. Mais les ministres du culte ont droit d'entrer à l'école pour y faire les leçons de catéchisme; et, dans les communes où il n'y a pas de dissidents, le gouvernement tolère que l'enseignement officiel s'affranchisse de sa neutralité et devienne catholique : ce qui est d'autant plus indiqué que l'instituteur, étant à la nomination du conseil municipal, se trouve toujours être, en pays catholique, un catholique exemplaire, et que rien d'ailleurs ne s'oppose à ce qu'il soit prêtre ou même religieux.

XIV. — M. J. du Breuil de Saint-Germain *(Revue latine*, 25 mai 1903) prend aux statistiques allemandes quelques chiffres qui montrent éloquemment combien le divorce est lié à toutes les manifestations de dégénérescence, et non point seulement à un abaissement de moralité, mais particulièrement au suicide et à la folie. C'est ainsi qu'en Saxe le nombre des *suicidés* est cinq fois plus grand chez les divorcés et séparés que dans le reste de la population. En Bavière, c'est six fois plus qu'il faut dire. En Prusse, voici les chiffres :

Sur 1 million de *femmes* mariées	61	suicides.
— non mariées	87	—
— veuves	124	—
— divorcées ou séparées	348	—
Sur 1 million d'*hommes* mariés	286	—
— célibataires	298	—
— veufs	948	—
— divorcés ou séparés	2.834	—

Quant à la *folie*, voici, pour la Bavière, le chiffre de fous par centaine de mille habitants :

Chez les mariés :	52	hommes,	63	femmes.
— célibataires :	113	—	109	—
— veufs :	119	—	185	—
— divorcés :	556	—	688	—

Par où vous voyez que le divorce n'assure pas la paix de la vie ni l'équilibre de l'âme. Libre à vous d'alléguer que ces résultats fâcheux ne sont point imputables au divorce et que cela prouve simplement que les individus divorcés étaient déjà par ailleurs prédisposés au suicide ou à la folie; mais alors il vous faudra conclure que le divorce, loin d'être fait pour l'élite du genre humain, pour ceux qui se sentent appelés à « réaliser toute leur vie » suivant la formule connue, est bien plutôt, suivant le mot de l'anthropologiste génois Morselli (« agnostique » lui-même), « un procédé de sélection inverse en faveur des non-adoptés, des débiles et des dégénérés. »

Aux fruits on juge l'arbre; aux divorcés on juge le divorce.

XV. — On peut juger le divorce encore par les aberrations de ses apôtres qui, d'élargissements en élargissements, se trouvent entraînés à prêcher l'union libre, « l'Evangile du bonheur », la promiscuité... Nous avons dit leurs noms et leurs folies dans nos précédentes Causeries. Ils n'ont pas même le mérite de l'invention. Quand les philosophes du XVIII^e siècle, dans leur ambition d'affranchir l'homme du surnaturel chrétien et de revenir à la nature, se sont demandé quelle avait été la première forme des unions humaines, celle qui avait dû être la plus naturelle, la plus simple, ils ont pensé tout de suite à la promiscuité.

Ils en trouvaient le modèle dans les animaux les plus familiers à l'homme, tels que les chats et surtout les chiens. Il paraissait donc tout à fait conforme à la nature que les hommes eussent vécu d'abord en complète promiscuité. Et cela était tout à fait du goût de Diderot et de Rousseau, de Hume et d'Helvétius.

Et les récits des voyageurs venaient confirmer ces vues par les mœurs des sauvages. Or, en vertu de la théorie du progrès indéfini, chère aux gens du XVIII^e siècle, le sauvage ne pouvait être que l'homme primitif, et les mœurs des sauvages devaient offrir l'image à peu près exacte des mœurs primitives de l'humanité.

Mais (voir trois articles très documentés de M. Fonsegrive sur *les institutions matrimoniales*, *Quinzaine* des 1^er avril, 1^er mai et 16 juillet 1903), voici que le « naturalisme » mieux informé et plus attentif du XIX^e siècle contredit, en ce qui touche les animaux, les conclusions hypothétiques du naturalisme étroit et superficiel du XVIII^e siècle :

L'homme, dit Darwin, descend certainement de quelque être simien. Autant que les habitudes des quadrumanes nous sont connues, les mâles de quelques

espèces sont *monogames*, mais ne vivent avec les femelles qu'une partie de l'année, ce qui paraît être le cas de l'orang. — D'autres espèces, plusieurs singes indiens et américains par exemple, sont *strictement monogames* et vivent l'année entière avec leur femelle. — D'autres sont *polygames*, comme le gorille et plusieurs espèces américaines, et *chaque famille vit à part*. — D'autres espèces sont *polygames*, et plusieurs mâles, ayant chacun leurs femelles, vivent associés en tribus, c'est le cas de plusieurs espèces de babouins. — Nous pouvons même conclure de ce que nous savons de la jalousie de tous les mammifères mâles, qui sont presque tous armés de façon à pouvoir lutter contre leurs rivaux, qu'à l'état de nature, la promiscuité est chose extrêmement improbable. (Darwin, *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, trad. fr., t. II, p. 392, Paris, Reinwald).

De plus, en ce qui touche les peuples sauvages, la promiscuité, loin d'être caractéristique des races non civilisées, n'existe au contraire chez elles qu'à l'état d'exception :

Il y a, écrit l'allemand Westermarck *(Origine du mariage dans l'espèce humaine*, tr. fr., ch. IV, Paris, 1895), il y a nombre de peuples sauvages et barbares chez lesquels le commerce des sexes, en dehors du mariage, se produit rarement, l'impudicité, du côté de la femme, étant considérée comme une honte et même comme un crime... La femme cafre est chaste et extrêmement modeste, à peine de bannissement de la tribu... Chez les peuples de Loango, un jeune homme n'ose parler à une jeune fille qu'en présence de sa mère ; et le crime d'une jeune fille qui n'a pas résisté à la séduction suffirait à attirer la ruine totale du pays s'il n'était pas expié par *un aveu public fait au roi* (la confession ?). — Chez les Africains de l'Equateur, une fille qui déshonore sa famille par son inconduite est chassée de son clan ; quand il y a séduction, l'homme est frappé de verges. — Au Dahomey, quand un homme séduit une fille, la loi impose le mariage et le paiement d'une amende au père ou au maître. — Chez les Beni-Amer, les femmes non mariées sont très réservées, bien que les femmes mariées croient que tout leur est permis. — Chez les Arabes de la Haute-Egypte, la chasteté est assurée par une opération faite à l'âge de trois ou cinq ans. — Chez les Maréa, une fille ou une veuve qui deviennent enceintes sont tuées avec leur séducteur et leur enfant. — Chez les Kabyles, les mœurs ne tolèrent aucune relation sexuelle en dehors du mariage ; l'enfant né hors du mariage est tué ainsi que sa mère. — Chez les Kalmouks, comme chez les Bohémiens, les filles se vantent d'avoir des adorateurs, mais sont déshonorées si elles sont mères avant le mariage.

On pourrait continuer cette énumération. Westermarck la poursuit longuement. A peu près partout, en Afrique comme en Amérique, sur les plateaux d'Asie comme dans les archipels d'Océanie, on trouve, chez les sauvages, l'existence du mariage et un souci de la chasteté, souci gâté souvent par des superstitions ou par des cruautés, mais réel. Le respect du mariage et de l'institution familiale a été, pour les missionnaires, le meilleur point d'appui ; et c'est évidemment l'une des raisons pour lesquelles l'évangélisation de l'Océanie a donné des résultats beaucoup plus rapides et plus consolants que l'évangélisation de la Chine. En Océanie même, il y a un groupe d'îles, les Nouvelles-Hébrides, où le mariage proprement dit n'existe pas, mais est remplacé par un « achat, » l'homme achetant la femme, et, au lieu de l'installer au foyer comme épouse, prenant le droit d'en disposer comme de toute autre acquisition, de la prêter moyennant finances, etc. ; et c'est précisément cet irrespect de l'institution matrimoniale qui a jusqu'aujourd'hui paralysé les efforts des missionnaires et arrêté les progrès de la foi aux Nouvelles-Hébrides.

Voilà ce que l'enquête poursuivie par la géographie a constaté. Mais, à défaut de science ou à défaut même de sens moral, nos philosophes naturalistes, avant de conjecturer l'existence universelle de la promiscuité, auraient pu être avertis par le plus ordinaire bon sens que deux choses tout au moins contredisent leur hypothèse : c'est à savoir, premièrement la nécessité, pour la femme, d'être aidée et défendue durant sa grossesse et au moins pendant les premières années de l'entretien de l'enfant (ce qui impose à l'union une durée au moins relative), — et deuxièmement, la jalousie si naturelle à l'homme, cette jalousie qui partout et toujours a inspiré à l'homme tant de précautions, de prohibitions, de vengeances souvent ignobles ou atroces destinées à sauvegarder la chasteté de la femme et l'honneur du mari.

On objectera les singulières coutumes d'hospitalité ou de trafic en usage chez certaines tribus qui offrent leurs femmes aux étrangers. Mais précisément ils ne les offrent qu'aux étrangers, et la cupidité suffit à tout expliquer. Entre eux la jalousie garde tous ses droits. De même, dans le Paris du XX^{e} siècle, on peut constater que nos gentilshommes Apaches des boulevards extérieurs, pour se montrer très accommodants en ce qui touche les relations de leurs femmes avec les bourgeois, n'en sont pas moins furieusement jaloux vis-à-vis de leurs camarades.

Au surplus, c'est généralement au contact des civilisés et sous des influences étrangères que les institutions des sauvages se corrompent. La corruption chez eux, loin d'être une marque d'antiquité, est plutôt un indice de modernité. C'est ainsi que la prostitution sacrée n'existe pas chez les peuplades vraiment primitives : on ne l'a constatée que dans des civilisations avancées, à Babylone au temps d'Hérodote, en Arménie au temps de Strabon, en Grèce et à Rome dans les mystères de la décadence, au moyen âge chez certaines sectes. Aujourd'hui encore elle est toute florissante en Inde, berceau de la civilisation. Tout cela, ce ne sont point des races primitives. Il y a, dans ce phénomène, une dégénérescence, une aberration épouvantable du sens religieux, sous l'influence des terreurs idolâtriques et des violences sacerdotales. La civilisation humaine est un principe de corruption quand « le sel de la terre » y manque, principe de corruption pour les mœurs comme pour les croyances éternelles, que nous voyons réduites à peu près à rien dans la

Chine et le Japon d'aujourd'hui comme dans le monde gréco-romain d'il y a vingt siècles [1].

XVI. — Par exemple encore, c'est l'extrême développement de la vie industrielle, — en dehors des grands principes d'économie sociale posés par l'Evangile, — qui nous a donné, pour des légions de travailleurs et surtout de travailleuses, le *sweating system*, « système suant » ou « qui fait suer, » — autrement, et suivant la définition d'une commission parlementaire anglaise, « le travail pendant de longues heures, pour un faible salaire, et souvent dans les pires conditions d'insalubrité. »

Or, par un triste contraste, c'est le plus souvent dans les grandes villes que ce système fonctionne, là où le luxe est le plus développé : à Londres, à New-York, à Paris, à Berlin, comme si une fatalité économique tendait à opposer toujours le spectacle de l'extrême pauvreté à l'extrême richesse. C'est dans les villes de milliardaires qu'on trouve les salaires les plus bas. Et la cause permanente, inévitable, en est l'afflux de la main-d'œuvre. La demande de travail tend toujours à chercher l'offre de main-d'œuvre au meilleur compte ; et quand ce travail est facile comme celui de l'aiguille, quand il y a agglomération de main-d'œuvre, la demande de travail en profite immanquablement.

En Angleterre et aux Etats-Unis, une cause accidentelle du mal a été l'immigration juive qui, depuis 1880, partie d'abord de la Russie, puis de la Roumanie, s'est déversée en flots lamentables sur Londres, sur New-York, sur Boston, et a fait baisser encore les salaires dans la proportion de 5 à 3. Et c'est pour cela, c'est dans l'espoir d'arrêter cet exode que les gouvernements anglais et américain se sont entendus en vue de représentations à adresser au gouvernement roumain.

Mais, à Paris, où le fléau de l'immigration juive n'a pas sévi, le mal, moins intense, reste pourtant effrayant, comme on va le voir par les quelques chiffres de salaires que nous empruntons au remarquable travail de M. d'Haussonville. (*Les Esclaves de l'aiguille*, dans l'excellente revue lyonnaise dont nous ne saurions trop recommander la diffusion : *Le Travail de la Femme et de la Jeune Fille*, mensuelle, 3 fr. par an, Lyon, rue Saint-Jean, 34).

Ainsi, à Paris, la finisseuse de culottes gagne de 1 fr. 50 à 2 francs par jour, et sur ce chiffre elle doit fournir les aiguilles et le fil. — Dans la chemiserie pour hommes, la monteuse qui fait le point des poignets et du col gagne de 1 fr. 25 à 1 fr. 75 par jour ; la finisseuse reçoit 0 fr. 50 par chemise et en fait deux par jour ; salaire total, 1 franc. — C'est aussi le salaire de l'ouvrière en manchettes et de la piqueuse en faux-cols, qui, pour cela, doivent en faire une douzaine par jour. — Les ouvrières employées dans l'industrie du corset de luxe gagnent de 1 fr. 40 à 2 f. 80 par jour; celles de la confection du corset à bon marché gagnent au maximum 2 francs, et peuvent descendre à un minimum de 1 fr. 25.

Dans l'industrie de la chaussure, les piqueuses reçoivent 0 fr. 45 pour une paire de bottines, 0 fr. 20 pour une paire de souliers : elles peuvent faire environ 4 paires de bottines et 8 paires de souliers par jour, mais à condition de travailler sans relâche, sans prendre même le temps de manger.

Voici un budget de chemisière qui gagne 90 centimes par jour et répartit ainsi l'emploi quotidien de son salaire : pain, 0 fr. 15 ; fromage, 0 fr. 30 ; légumes, 0 fr. 30 : total, 0 fr. 75 : les 25 autres centimes sont mis de côté pour faire face au loyer et à l'entretien.

Ce sont là des situations horribles. Acceptés par des femmes qui vivent avec leurs maris ou par des jeunes filles qui vivent chez leurs parents, ces salaires dérisoires peuvent à la rigueur comp-

[1] Chez les Juifs, la polygamie était permise, mais entourée de sages précautions ; le divorce aussi n'était autorisé que dans des cas bien déterminés et non sans formalités : le mari devait délivrer à sa femme un acte en forme, le fameux *libellus repudii*. Mais les rabbins avaient ensuite singulièrement élargi ces tolérances ; et c'est ce qui provoque la fameuse question des Pharisiens : « Est-il permis à l'homme de renvoyer sa femme *pour quelque cause que ce soit ? Quacumque ex causa ?* » (Matt., XIX, 3). — A quoi Notre-Seigneur répond par la formule absolue : *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* — Et, sur l'objection de ses interlocuteurs qui demandent alors pourquoi Moïse a parlé du *libellus repudii*, le Sauveur reprend que ceci n'a été permis que *ad duritiam cordis : ab initio autem non fuit sic.* Et il maintient la permission de renvoyer pour adultère.

Ce verset de saint Matthieu, XIX, 9, *nisi ob fornicationem*, semblerait susceptible de deux interprétations : Notre-Seigneur a-t-il simplement permis la répudiation pour adultère, ou bien encore autorisé le remariage du vivant de l'épouse répudiée ? — Mais, si le texte de saint Matthieu n'est pas absolument clair, la tradition chrétienne l'est, et elle s'est prononcée contre tout remariage du vivant de l'épouse. D'ailleurs les textes correspondants de saint Marc (x, 11) et de saint Luc (XVI, 18) sont absolus et n'offrent plus aucune restriction : c'est le retour pur et simple à la discipline de l'indissolubilité qui, nous dit Jésus, fut la discipline primitive *(ab initio)* de l'humanité.

L'Eglise cependant est allée, en pratique, progressivement et prudemment. Une certaine tolérance en faveur du divorce pour adultère s'est maintenue en Orient, dans l'Eglise grecque et même chez les Grecs unis.

« Le Concile de Trente, dit Mgr d'Hulst (Carême 1894, p. 37), avait préparé un canon qui condamnait expressément cette exception (l'exception d'adultère). Au dernier moment et sur la représentation des ambassadeurs de Venise, on recula devant une condamnation directe qui aurait frappé les Grecs unis, alors que le Concile était assemblé pour s'opposer aux erreurs protestantes. »

C'est pourquoi le canon VII (session XXIV), au lieu de la forme directe du canon V (indissolubilité pour cause d'hérésie, etc.), adopte une formule indirecte : l'anathème n'est pas porté directement contre les négateurs de l'indissolubilité du lien conjugal pour cause d'adultère, mais contre ceux qui diraient que l'Eglise se trompe en enseignant l'indissolubilité absolue du lien conjugal même pour cause d'adultère. C'est une nuance, intéressante à constater, mais qui ne laisse pas douteuse la pensée des Pères du Concile. Et Léon XIII, dans son Encyclique *Arcanum*, a scellé la doctrine catholique sur la question.

ter comme salaires d'appoint, que vient compléter le salaire beaucoup plus élevé du père ou du mari. Mais tout le monde n'a pas une famille ou un foyer conjugal ; de plus en plus, l'ouvrier parisien s'affranchit du mariage ; plus du tiers des naissances à Paris sont illégitimes (à Vienne en Autriche, en certaines années ce fut plus de moitié !)...

Et les plus exposées sont peut-être encore celles qui travaillent dans les ateliers rattachés aux grands magasins de confection : elles sont payées comme des reines, oh ! de petites reines, dont le salaire ne dépasse guère 3 francs, mais aussi elles sont victimes de brusques chômages qui les mettent tout à coup en congé pour des semaines et quelquefois pour des mois... Et alors ?... Elles ont peu songé à faire des économies ; elles ne l'eussent guère pu : travaillant en atelier, obligées de manger dehors, elles ne font pas sur leur toilette et sur leur nourriture les tristes économies que réalise l'ouvrière qui travaille aux pièces dans sa chambrette... Et alors, quand vient le chômage, que faire ?

« Elle a un ami qui l'aide » : c'est une phrase qui sort souvent de la bouche des ouvrières quand elles parlent les unes des autres. L'« ami » se glisse partout. Et il n'est pas toujours jeune, au contraire. Les plus dangereux, les plus impudents sont de vieux messieurs, d'âge au moins et d'aspect tout à fait respectables. Le monsieur prête obligeamment à la jeune fille cinquante francs, puis, au bout de quelque temps, réclame, comme elles disent, son « intérêt, » et la pauvre fille se croit presque engagée d'honneur à payer en nature... D'autres fois, c'est un étudiant qui l'a remarquée, l'a trouvée gentille, engage la conversation, lui offre un apéritif : et comment refuser un apéritif quand on ne sait pas si l'on dînera ?... Et toute détresse matérielle mise de côté, est-ce qu'il n'y a pas des détresses morales, des soifs de sentiment, pressantes à l'envi des autres ? et si dans l'ombre du crépuscule une voix chuchote à l'oreille de la jeune fille des mots qui répondent aux appels de son cœur, comment pourrait-elle deviner qu'on veut se jouer de son affection et qu'au lieu du bonheur promis elle ne recueillera que déceptions et honte ? De tant de jeunes filles qui se perdent à Paris, il ne faut pas croire que toutes étaient perdues d'avance et vouées au vice. Non, la plupart sont entrées pures dans la capitale, sans désirer le mal, sans le soupçonner même, ce qui est quelquefois le pire danger ; et là, sans appui, sans affection, l'isolement développe en elles une puissance étrange de rêve et d'illusion...

Aussi ne saurait-on trop admirer toutes ces œuvres qui, à Paris, arrachent les jeunes filles à leur isolement, les groupent en associations, en syndicats, en patronages, etc. (en voir un aperçu, *Correspondant* du 10 juin 1903 : *La protection de la jeune fille, patronage, assistance, relèvement*, par Louis Rivière) : *Syndicat de Notre-Dame de l'Aiguille* (dont on nous parlait l'autre jour en termes si touchants, *Ami*, p. 516-517 : fondé en 1892, 1090 adhérentes en 1902), *Œuvre de Sainte-Clotilde* (24 patronages), *Œuvre des patronages des jeunes filles ouvrières de Paris* (176 patronages groupant chaque semaine 26.000 jeunes filles de la classe laborieuse), *la Parisienne* (société de secours mutuels fondée il y a 25 ans par les religieuses de Marie-Auxiliatrice), les 14 *Maisons de Notre-Dame de Bonne-Garde* tenues par les Sœurs de Charité, les nombreuses Maisons de famille ouvertes par les Sœurs de la Présentation, par les religieuses de Marie-Auxiliatrice, par le Syndicat de l'Aiguille, par la baronne de Bully en novembre dernier (rue de Lille, 101), (logement et nourriture, en général de 45 à 60 fr. par mois suivant qu'on couche au dortoir ou dans une chambre particulière), etc.

Sans ces asiles, l'ouvrière isolée serait réduite à chercher refuge dans un garni quelconque ; et c'est une triste ressource que le garni parisien, établi dans des maisons délabrées et malsaines, avec un mobilier sordide, où l'on est exposé aux pires voisinages... Encore l'ouvrière n'y peut-elle pas compter absolument ; car une enquête attentive révélait naguère à M. Georges Picot (membre de l'Institut et président de la Société française des habitations à bon marché) que le logeur en garni repousse la femme seule, parce qu'elle est une source de difficultés : « Revenez accompagnée, on ne vous demandera pas votre contrat ! »

Il n'y a pas seulement les ouvrières à Paris. Et quelle situation encore que celle des domestiques des deux sexes qui, dans la plupart des constructions nouvelles, au lieu de loger comme autrefois au même étage que les maîtres, sont relégués tous ensemble, dans un pêle-mêle scandaleux, au sixième étage ! Le logement des domestiques est une des plaies de Paris, et Jules Simon la dénonçait vaillamment, peu de temps avant sa mort : « Il faut que votre œuvre (la Société des habitations à bon marché) se préoccupe du logement des domestiques : je vous en prie, pensez à ces demeures de luxe au-dessus desquelles il y a de misérables mansardes, où sont empilés les domestiques : voilà des habitations qu'on ne surveille pas. » Que de gens, dans la classe aisée, se croient honnêtes et ne prennent pas souci de la promiscuité à laquelle ils condamnent leurs domestiques, les domestiques qui leur sont confiés et à qui eux-mêmes ensuite confient leurs enfants ! Combien ont fait l'ascension du Rigi ou de la mer de Glace et n'ont pas songé à faire celle de leur sixième étage ! Combien disent : « Je loue des bras et les paye, le reste ne me regarde pas, » traitant la personne humaine en machine ! Combien disent : « Nous n'y pouvons rien ! » et croient s'acquitter d'une dette avec un soupir, « la dernière des monnaies ! » comme si, à défaut de la charité, l'intérêt ne devait pas leur faire un devoir de défendre l'honnêteté des jeunes hommes et des jeunes filles qui les servent ! Dans les prisons bien

tenues, il existe des quartiers de préservation ; et il n'y en a pas au sixième, dans nos maisons de rapport.

XVII. — Devant toutes ces infortunes féminines à soulager, comment les dames du monde peuvent-elles trouver encore le temps de s'ennuyer ? et nos lecteurs nous permettront-ils d'ajouter en terminant, pour les tenir au courant, que depuis deux ans, paraît-il, on s'occupe de la création, à Paris, d'un « café de femmes » ? Le mot est désobligeant, assurément, et tout l'esprit de M. Faguet (*Club-women, Revue Bleue,* 9 mai 1903) ne suffit pas à nous prouver que la chose soit « la plus raisonnable et la plus rationnelle du monde. » Ces dames, de 2 à 6 heures de l'après-midi, épuisées de courses, veulent, un quart d'heure, une demi-heure, se reposer, souffler, se restaurer légèrement ou discrètement se rafraîchir. Alors, quoi ? où aller ? Au buffet des grands magasins ou au pâtissier ? Oui, c'est là en effet que l'on va ; mais ce sont lieux très mêlés où se trouvent assez à l'aise celles qui ne détestent pas les rencontres masculines. — Où aller encore ? Il en est qui, pour se reposer, s'attardent à dessein, en laissant passer leur tour, dans un bureau d'omnibus ; mais cela non plus n'est pas de la dernière correction, car chacun sait que les bureaux d'omnibus sont l'embuscade préférée, le champ de manœuvres des vieux messieurs, et une honnête femme qui ne veut pas éveiller les soupçons ne doit pas s'y attarder.

Entrer au café alors ? Mais il y a des cafés qui se respectent au point de n'admettre pas une femme seule, quelque décente qu'elle soit d'ailleurs en sa mise et en son allure, sous le prétexte assez plausible qu'il est trop difficile de distinguer sur la mine, la mise et l'allure, la femme seule qui entre au café pour y rester seule et la femme seule qui y entre pour ne pas demeurer seule très longtemps. — Et il est d'autres cafés où une femme entrée seule s'est vu prier discrètement de laisser mettre devant elle deux tasses ou deux verres, pour marquer qu'elle attend quelqu'un qui est ici près, à deux pas, et qui va paraître, la seconde tasse étant la tasse préservatrice, isolatrice, le paratonnerre : mais cette situation d'une femme entre deux tasses !

Il y a encore les *five o'clock* : mais ils leur sont devenus insupportables. Qu'est-ce qui ne devient pas insupportable à certaines natures ! Et ils sont devenus insupportables parce que ces dames ne s'y peuvent plus rien dire. Comment cela ? C'est qu'il est bien entendu que le sexe féminin est le plus babillard de tous les sexes, mais seulement quand il est seul ; et dès que nous apparaissons là, il rivalise immédiatement avec le peuple carpe. Les femmes ne causent librement, aisément, commodément, continûment, que quand elles sont entre femmes. Et les *five o'clock* sont mêlés d'hommes ; jusque dans les *five o'clock for women,* les gentlemen amis de la maîtresse de maison se glissent, en sorte que le *five o'clock for women* devient un *five o'clock* comme un autre.

Donc, bureau d'omnibus, pâtissier, buffet de grand magasin, café à deux tasses, *five o'clock,* tout cela n'est pas pratique. Donc, fondons un café pour femmes, ou bien encore, comme on y a songé tout récemment, un cercle de femmes, une maison où les femmes sociétaires seraient chez elles, tout à fait chez elles, du matin à minuit, et pourraient déjeuner, dîner, passer l'après-midi, passer la soirée, se désennuyer.

Le « noyau solide et consistant » du nouveau cercle serait formé des « isolées, » de celles qui, célibataires ou veuves, séparées ou divorcées, n'ont pas de foyer.

Et il est triste de n'avoir pas de foyer ; mais il est plus triste surtout de n'avoir pas le cœur de prendre place au foyer immense de charité et d'action sociale qui rayonne partout maintenant, qui éclaire tant de misères jusqu'ici insoupçonnées, qui offre à tous les dévouements un aliment incessant, qui rapproche toutes les classes sociales, qui met les heureux de ce monde en un contact généreux et fécond avec tous ceux dont le Sauveur a dit que tout ce que l'on fait pour eux est fait pour lui, qui force enfin l'attention de tout le monde, même des plus frivoles et des plus repliés, et envahit même les colonnes de revues fondées, semblait-il, dans un esprit exclusivement naturaliste et mondain, telles que la *Vie Heureuse,* qui (livraison d'avril 1903) nous décrit avec un charme réel et un grand luxe d'illustration les « *Ateliers Sainte-Agnès* » ouverts à Thiais (près Choisy-le-Roi), dans un ancien pavillon Louis XVI, par Mlle Thérèse de la Girennerie (l'auteur du *Livre de l'Apôtre),* pour des jeunes filles de la classe pauvre, originaires généralement de milieux malsains et qui reçoivent là, avec les infinies délicatesses du tact chrétien, le bienfait d'une éducation morale et sociale en attendant leur mariage, — ou encore (livraison de mai) la « *Maison sociale* » installée par Mme la baronne Piérard, boulevard de Ménilmontant, 61 et 63, centre d'œuvres charitables ou utilitaires de toute nature au sein du quartier tout à fait peuple et pauvre de Popincourt (entre la Bastille et le Père-Lachaise), à la fois bureau de placement, garderie scolaire, cercle ouvrier, patronage, bureau de consultations médicales gratuites, cours de couture, de ménage, égayée même par des concerts, habitée par deux, trois, quatre dames, dont la vie se passe en visites, non, bien entendu, en visites mondaines, mais en courses qui ont vite fait d'établir des relations amicales et intimes de bon voisinage avec les familles. Une de ces dames « résidentes » disait un jour, en parlant de ces *voisins* qui d'abord avaient regardé d'un œil méfiant les nouvelles venues : « *Pour les conquérir, il n'y a que cela : les connaître.* Ils ont confiance en nous parce que nous habitons là-bas. Ils savent qui nous sommes.

Quand nous entrons chez eux, nous ne leur faisons pas l'effet de tomber de la lune. »

C'était déjà le mot de Joseph de Maistre il y a cent ans :

« Le peuple appartient à ceux qui lui parlent. »

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je viens de lire un livre nouveau : *Le Libéralisme*, de Faguet, qui m'a, je l'avoue, un peu troublé, en ce sens qu'il s'y trouve des thèses, très pratiques pour l'heure présente, pour lesquelles j'aurais eu plutôt à priori de la répugnance. L'*Ami* le connaît-il ? Je serais bien heureux d'avoir son avis.

R. — C'est, en effet, une œuvre étrange, puissante, et, sous beaucoup de rapports, très recommandable, que *Le Libéralisme* [1] de M. Emile Faguet. En critique original qui se respecte, M. Faguet s'applique à ne point penser, et aussi, passablement, à ne pas écrire comme tout le monde ; de là des paradoxes d'idées qui choquent et une allure de style, d'ailleurs familière à l'académicien, où le lecteur est parfois exposé à trouver plus d'intérêt littéraire que de clarté.

Par contre, en homme de solide bon sens, l'auteur, malgré les lacunes visibles de son éducation philosophique, est amené comme d'instinct à mettre en forte lumière beaucoup de vérités excellentes, des conclusions, pratiquement au moins, souvent très justes.

Il ne faut donc point lire *Le Libéralisme* avec la douce confiance d'y trouver un enseignement classique de tout repos. M. Faguet serait le premier désolé qu'on eût pareille idée de son livre. Il a voulu le faire neuf ; on ne peut nier qu'il y ait en partie réussi, et c'est tout justement par ce côté-là qu'il est le moins louable. Quel dommage que les habitudes du flou de la critique littéraire lui fassent perdre le souci des définitions ! Tout est là dans la sempiternelle controverse du libéralisme, et il ne paraît guère s'en douter.

L'Etat, dit-il, n'a qu'un double rôle à remplir : la protection de l'ordre public à l'intérieur, la protection de la frontière en face de l'étranger. C'est parfait et voilà des mots qui sonnent bien à l'oreille. Mais qu'est-ce que l'ordre public ? M. Faguet n'en a cure. Il en parle à satiété, comme d'une chose qui ne s'analyse pas, tant on doit la présumer claire pour tout le monde. Définissez l'ordre public, vous dis-je, sans quoi vous ne serez bien entendu de personne et risquerez de ne pas vous entendre vous-même. On demande le programme des matières qui constituent l'ordre public. Dressez-le d'abord ; nous verrons ensuite où nous mène exactement la thèse de *libéralisme radical* chère à M. Faguet.

Les uns diront que le programme de l'ordre public ne comporte que les intérêts d'ordre matériel ; aucune doctrine donc, aucune morale, aucun système philosophique ou religieux.

De quel droit alors, vous, libéral radical, mettez-vous la main au collet du voleur, de l'impudique, etc. ? La propriété est une doctrine ; la pudeur en est une autre, et ainsi de suite. Que répondrez-vous au soi-disant criminel qui vous trouvera insuffisamment radical dans votre libéralisme et vous reprochera à bon droit, d'après vos propres principes, de vouloir lui imposer par la force, au nom de l'Etat, une philosophie, une morale ?

D'autres font entrer des idées, de la philosophie, du droit, de la morale, des systèmes enfin, dans l'*ordre public*. Tous les codes en sont farcis ; presque tous les actes de l'autorité sociale s'en inspirent. Allez-vous supprimer tout cela ? Et si vous ne supprimez pas tout cela par le pied, qu'en garderez-vous et que signifiera votre libéralisme radical ?

C'est très joli de caractériser d'un mot le rôle de l'Etat : police à l'intérieur. Encore faut-il savoir ce que c'est qu'une société policée, et d'après quel type préconçu à priori cette police devra s'exercer.

On nous menace, nous catholiques, de nous donner, après rupture du Concordat, la pleine liberté de notre religion, sous réserve de mesures à prendre par le gouvernement pour la police du culte. Merci bien ! Nous aurions aimé savoir ce que pense M. Faguet d'une police des cultes ; et, s'il n'en admet aucune, ce qu'il pense des désordres possibles par abus des manifestations religieuses des cultes sur la voie publique ; ou enfin, s'il entend confiner le culte dans le secret de la conscience avec défense de se montrer ailleurs, ce qui serait encore une thèse, mais fort antilibérale à coup sûr.

M. Faguet a de la lecture. Il n'ignore pas que ce duel de l'individu avec l'Etat est très vieux, qu'il remonte à l'origine des sociétés et qu'il a fourni matière à mille volumes de controverse, tant ancienne que moderne et contemporaine, autour de l'idée libérale. On peut s'étonner que dans cette cacophonie il ait oublié d'accorder sa flûte sur un *la* que nous puissions connaître et qui nous aide à mettre nos pensées à l'unisson des siennes.

Nous recommanderions encore très respectueusement au docte académicien un peu plus de révérence pour le mot « droit » et la chose que ce mot représente. Puisqu'il voulait, d'un trait de plume, supprimer le *droit*, que lui en coûtait-il de nous dire un peu posément pourquoi il espère sauver le monde en mettant le bistouri jusqu'aux racines de cette idée dont l'humanité vit depuis ses origines sur la terre ?

Tout cela est, comme procédé au moins, sinon

[1] Un vol. in-18, 3 f. 50, Lecène et Oudin, 15, rue de Cluny, Paris.

comme pensée, de faible philosophie et d'assez pauvre logique, disons de très insuffisante logique, pour ne pas ajouter : de psychologie plus courte encore.

Et pourtant, c'est un bel et bon livre que *Le Libéralisme* de M. Faguet. Nous l'avons lu, un peu cahoté au cours de la lecture, il est vrai, mais en somme avec intérêt, avec plaisir et même avec fruit.

Impossible vraiment de faire avec plus de brio, d'âpreté aiguë et de justesse son procès à la *statolâtrie,* dogme nouveau qui s'introduit dans nos mœurs, par lequel on a la prétention de remplacer tous les autres. L'Etat est Dieu, et Dieu n'est tout au plus que son prophète. L'Etat est tout, l'individu n'est rien ou n'est quantité appréciable qu'autant qu'il est pour l'Etat, dans l'Etat, par l'Etat. L'autorité, la loi, les lois de l'Etat à l'infini, l'administration centrale, la direction suprême, la sacrosainte providence de l'Etat est *tout;* la liberté individuelle n'est rien ou n'est qu'un mot, jadis rempli par une idée, aujourd'hui creux depuis que l'Etat y a fait à son profit le vide de tout ce qu'il contenait. Voilà la grande utopie, la sotte aberration du jour contre laquelle M. Faguet dresse, avec un entrain superbe, et aussi, disons-le puisque c'est vrai, avec une bonne rigueur de raisonnement cette fois, le plus solide réquisitoire que nous ayons jamais lu ou entendu sur cette matière.

Il faut voir M. Faguet sur ce terrain-là. Il est proprement magnifique. Ses coups, un peu forts d'allure, portent juste ; ils écrasent avant de blesser. Les plus statolâtres ou, comme on dit encore, « étatistes, » n'échapperont pas à l'impression poignante qui étreint la conscience, l'esprit, le cœur, au spectacle que nous donne M. Faguet de la liberté, de toute liberté agonisante sous l'étreinte brutale du minotaure-Etat, à la vision qu'il évoque prophétiquement — et avec combien de raison! — des ruines privées et publiques sur lesquelles va s'asseoir, demain peut-être, le dieu-Etat, quand le socialisme, quand le philosophisme révolutionnaire du *Contrat social,* quand la tyrannie idiote du nombre et de la force auront nivelé, rasé, anéanti dans ses sources le génie national, toute religion, toute spontanéité de pensée et d'action, toute individualité, toute liberté.

Nous serions injuste et ingrat de marchander nos compliments à M. Faguet tant que son libéralisme radical guerroie sur ce terrain-là ; injuste, parce que sa thèse est absolument vraie, vraie *a priori,* et il le fait bien voir, plus vraie encore *a posteriori,* de cette vérité expérimentale que lui donnent les sinistres lumières de l'histoire ; ingrat, car, bien qu'il ne soit pas des nôtres, oh non ! il défend tout de même notre cause, la cause de l'Eglise, de son enseignement, de son culte, de toutes ses libertés.

Faute d'avoir fréquenté des philosophes et des théologiens catholiques sérieux, M. Faguet, en plus d'un endroit, laisse tomber de sa plume des jugements faux et passablement fâcheux, sur notre compte, notre prétendu absolutisme, nos envies de tyranniser, nous aussi, la liberté à notre façon. Mais il faut lui pardonner tout cela, comme on a pardonné bien d'autres péchés à Jules Simon, comme on en pardonne encore aujourd'hui aux Ribot, aux Aynard, aux Renault-Morlière, quand ils ont la loyauté d'englober la défense de l'Eglise opprimée dans la grande cause de la liberté de droit commun menacée par le pire des despotismes, le despotisme de la démagogie.

Le livre de M. Faguet a du succès, s'il en faut juger d'après le nombre déjà respectable de milliers d'exemplaires écoulés depuis sa toute récente apparition. Malgré ses défauts, il mérite d'être répandu dans le monde laïque où les vigoureux coups qu'il donne porteront au bon endroit, sans que les erreurs — les paradoxes plutôt — qu'il renferme causent à l'heure actuelle un mal bien préjudiciable.

Nous laissons de côté tout ce qu'on pourrait peut-être relever d'observations utiles au point de vue purement littéraire. Après tout, M. Faguet est un critique célèbre, un académicien. On n'est point homme célèbre aujourd'hui si l'on se contente de penser avec simplicité et d'écrire tout à fait comme l'on pense. La fureur de l'originalité sévit terriblement sur la littérature ; et voilà qu'il commence à être tard pour faire de l'originalité sans courir le risque de sortir du bon sens et du bon goût. M. Faguet a voulu avoir son style ; c'était son droit. M. Brunetière a bien le sien, et M. Lemaître aussi, et Bourget aussi, et Loti aussi, etc., etc. Marque de fabrique !... Eviter les contrefaçons. Encore une fois, c'est là une vétille. Si nous la signalons, c'est pour prévenir le lecteur de n'avoir point à s'étonner du genre de M. Faguet, qui, d'ailleurs, à tout prendre, est encore moins excentrique que certains autres, non moins cotés et célèbres que le sien parmi les plus estimées productions de la littérature contemporaine.

Sauf donc les réserves faites quant à certains points de doctrine, plus que sujets à caution, sauf aussi la critique plus grave et plus fondamentale du vague très fâcheux où l'auteur laisse la notion du libéralisme radical qui a toutes ses faveurs, et qu'on aimerait connaître mieux pour le mieux apprécier, *Le Libéralisme* est un très bon livre, une œuvre forte que nous avons en somme, nous autres, plus d'avantages que d'inconvénients à louer et à vulgariser.

L'heure n'est pas aux discussions de détail, aux controverses de second ordre, encore moins aux querelles de mots. On va étrangler la liberté. Sus au monstre qui l'enserre déjà dans ses griffes ! Et sus de tous côtés ! Libres penseurs, catholiques, économistes, patriotes, propriétaires, et mille autres, et tout le monde en définitive, sont intéressés dans l'affaire. Ramassons les cocardes, les étiquettes de partis, politiques ou autres ; on les sortira plus tard, en temps opportun. Qu'un seul drapeau, qu'un seul cri du cœur nous rallie tous à la

bataille, à la bataille sans merci, à mort : « A bas le despotisme d'Etat, vive la liberté individuelle ! »

Lisons et faisons lire le livre de M. Faguet. Il en vaut la peine. Puissent les gens endormis entendre et comprendre ce retentissant coup de trompette !

Q. — 1° Le titre de secrétaire particulier d'un évêque est-il un titre concordataire ?

2° Un évêque nommant son secrétaire, ou un prêtre déjà directeur général d'œuvres, ou un autre rédacteur de *Croix* ou de *Semaine religieuse* ou de *Revue*, chanoine titulaire prébendé de sa cathédrale, peut-il le dispenser d'assistance ordinaire à l'office comme attaché à sa personne et occupé à des travaux le concernant, pour le besoin du diocèse ?

R. — Ad I. Voici ce que dit Mgr André au sujet des secrétaires d'évêchés :

Le *secrétaire* d'évêché, appelé dans quelques diocèses secrétaire *général*, est un fonctionnaire ecclésiastique, dit M. l'abbé Prompsault, que le gouvernement reconnaît, mais auquel il n'alloue aucune espèce de traitement. Il est chargé de la direction des bureaux de l'archevêché ou évêché. Il écrit, scelle, enregistre, expédie tous les actes d'administration épiscopale, contresigne les mandements, ordonnances et lettres pastorales, tient la correspondance de l'évêque et remplit auprès de lui les fonctions de secrétaire *particulier* quand le prélat n'en a pas...

Non seulement le secrétaire d'un évêché ou archevêché ne reçoit aucun traitement du gouvernement et est laissé à la charge de l'évêque, qui est obligé de le payer sur les revenus du secrétariat, mais encore une circulaire ministérielle du 5 janvier 1836 voulait lui faire supporter l'impôt des portes et fenêtres de l'appartement qu'il occupait dans le palais épiscopal. Pour obvier à cet inconvénient, quelques évêques se déterminent quelquefois à donner à leur secrétaire un titre de chanoine titulaire, ce qui n'est pas toujours vu favorablement par le clergé du diocèse [1].

D'après ces explications, nous pouvons répondre à votre question : si le secrétaire *particulier* d'un évêque est en même temps secrétaire *général* de l'évêché, il est porteur d'un titre concordataire reconnu par le gouvernement ; dans le cas contraire, il n'en est rien.

Ad II. Le droit reconnaît à l'évêque le droit d'avoir auprès de lui *deux* chanoines *pro ipsius et diœcesis utilitate detentos*. Ces chanoines ne participent pas aux distributions quotidiennes quand ils s'absentent du chœur pour les motifs indiqués, mais ils gardent les fruits de leur prébende, cette absence étant jugée légitime. « Sacra Congregatio censuit canonicos inservientes episcopo lucrari fructus præbendarum, non autem quotidianas dispositiones. » (Anno 1587, *in Coloniensi*, lib. IV. Decretorum, p. 317).

D'autre part, le droit exempte de l'assistance au chœur dans les mêmes conditions « docentes Scripturam sacram et theologiam in *scholis publicis* [2]. Isti nempe licet absentes a choro lucrantur fructus præbendæ, sed non distributiones. Quam dispositionem canonistæ communiter extendunt ad munus docendi jus canonicum, philosophiam et etiam grammaticam. S. Lig., lib. IV, c. 2, n. 132 [1]. »

Bien qu'il ne soit pas question de la rédaction d'un journal, il nous semble qu'elle rentre dans le cadre des études ci-dessus, parce qu'un journal bien rédigé est une chaire d'où l'on enseigne au peuple la ligne de conduite à suivre pour garder la foi. De plus, rien de plus utile pour le bien religieux d'un diocèse qu'un journal bien rédigé.

Pour tous ces motifs, nous ne trouverions pas condamnable l'évêque qui suivrait la ligne de conduite préconisée dans la question.

Q. — Permettez-moi de vous poser une question au sujet de la réception des fidèles à la confrérie du Mont-Carmel.

1° Il est dit que le scapulaire doit être tenu à la main.

Que penser si cette prescription est omise ?

Les scapulaires déposés sur l'autel de la Sainte Vierge sont bénits en bloc et imposés ensuite aux personnes qui se présentent.

De même pour le cierge : il manque.

2° Suffit-il de répéter sur chaque récipiendaire la prière *Accipe, vir devote*, jusqu'à *Adesto ?*

R. — Ad I. Il n'est pas nécessaire que le scapulaire soit tenu à la main par chaque fidèle ; on peut déposer tous les scapulaires sur l'autel de la Sainte Vierge, les bénir en bloc et les imposer ensuite aux fidèles.

L'emploi des cierges n'est pas sous peine de nullité.

Ad II. Quand il y a plusieurs personnes à recevoir, ou *peut dire* la formule au pluriel, et alors on ne la prononce qu'une seule fois :

Utrum liceat sacerdoti in impositione scapularium ab Ecclesia approbatorum, omnibus rite peractis, dicere semel, numero plurali, formulam : *Accipite, Fratres* (vel *Sorores*), etc., imponendo successive et sine interruptione scapulare omnibus præsentibus ; vel potius formula numero singulari pro singulis sit repetenda ? — Resp. *Affirmative quoad primam partem ; negative quoad secundam*, uti decretum est *in una Valentinensi*, die 5 Februarii 1841, ad dubium IV [2].

Le 18 juin 1898, la S. Congrégation a encore déclaré que le prêtre devait réciter la formule au pluriel avant l'imposition des scapulaires :

Utrum in adscriptione plurium, formula unica in numero plurali, quæ ex decreto S. C. Indulgent. die 18 Aprilis 1891 adhiberi potest, dicenda sit antequam incipiatur impositio, vel potius dum primo fit impositio ? — Resp. *Formulam in casu dicendam esse immediate antequam scapularia imponi incipiantur, eaque sacerdote in manibus tenente.*

Quand il y a des hommes et des femmes parmi les récipiendaires, voici la méthode tracée par le même décret :

Si viri a mulieribus facile segregari possint, et duplici actu functio peragi possit, quod certe foret convenientius, tunc prout de more, adhiberi posset

[1] André, *Cours alph.*, art. *Secrétaire.*
[2] Conc. Trid., sess. 5, c. I, et cap. finali *de Magistris.*

[1] Bouix, *De Capitulis*, part. III, cap. II, § 13.
[2] Tachy, *Traité des Confréries*, 2e éd., n. 211.

formula longior, mutatis mutandis. Si vero unico actu promiscue viri cum mulieribus sint aggregandi, tunc ad præcavendam cacofoniam, formula brevior melius adhiberetur, dicendo tantum *Accipite hunc habitum*, etc.

Nous ferons observer que l'emploi de la formule d'imposition au pluriel est facultatif, *adhiberi potest;* on peut donc répéter la formule ordinaire sur chaque récipiendaire : *Accipe, vir devote,* jusqu'à *Adesto*.

Q. — 1° Nous sommes habituellement dix ou douze prêtres dans la communauté. Nous ne vivons que d'aumônes, et les honoraires de messes nous sont par suite d'un grand secours. Parfois nous manquons d'intentions de messes, parfois aussi il nous en arrive en abondance.

En prévision d'une disette qui peut toujours se produire, ou bien pour ne pas être obligés de dire des messes à 1 f. 50 ou à 1 f., pouvons-nous ne jamais refuser les intentions de messes qui nous sont offertes ?

Pouvons-nous en faire provision pour six mois ? ou même pour un an ?

Y a-t-il une limite rigoureuse qu'il ne faut pas dépasser, quand on est une communauté de dix ou douze prêtres ? Quelle est cette limite ?

2° Il arrive quelquefois que nos religieux changent de maison. Quelques prêtres ont l'habitude, aussitôt arrivés dans un de nos couvents, de dire leur première messe à l'intention du supérieur de la maison, qu'ils n'ont pas averti préalablement.

Le supérieur a généralement, on peut même dire toujours, des intentions de messes en certain nombre pour être distribuées à ses religieux prêtres.

Cette messe dite à l'intention mais à l'insu du supérieur, peut-elle être comptée ?

R. — Ad I. Les décrets d'Urbain VIII ne déterminent aucun temps d'une manière précise pour l'acquit des messes ; ils défendent seulement aux prêtres d'accepter des honoraires au delà de ce qu'ils peuvent en acquitter dans le *temps convenable.*

Plusieurs décisions de la S. C. du Concile ont parlé, les unes d'*un* mois, les autres de *deux* mois comme formant le temps convenable. Le consulteur de la cause du 24 avril 1875 essaie la conciliation suivante :

Breve tempus in missis manualibus cum S. Alphonso, morales theologi ad duos menses coarctare, si agatur de singulis sacerdotibus, quibus celebratio committitur ; si de ecclesiis vel sanctuariis quæ aliis missarum oneribus gravantur, unum mensem non egredi ad statutum per S. C. Concilii diei 17 julii 1755 [1].

Voilà la loi générale pour les cas où le donateur n'a indiqué d'aucune manière son désir au sujet du moment de la célébration des messes. Tout dépend, en effet, de lui.

Le donateur peut donc consentir un délai aussi long qu'il le voudra. Par conséquent les défenses portées par le Saint-Siège de recevoir un trop grand nombre d'honoraires à l'avance, ne concernent pas le cas où le donateur, étant averti du délai qu'apportera le célébrant à l'acquit de ses messes, y consent néanmoins librement. Ainsi l'a décidé la S. C. du Concile le 23 novembre 1697 :

[1] *Acta S. Sedis*, t. VIII, p. 658.

Quid, si offerens eleemosynas, audito impedimento, consentiat ut sacerdos missam celebret cum primum poterit ?

Resp. Quamvis onera suscepta infra modicum tempus adimpleri nequeant, si tamen tribuens eleemosynam pro aliarum missarum celebratione id sciat, et consentiat ut illæ tunc demum celebrentur cum susceptis oneribus satisfactum fuerit, decretum non prohibere quominus in casu eleemosyna accipiatur pro iisdem missis juxta benefactoris consensum celebrandis.

Cette décision donne le moyen de pouvoir concilier l'observation de la loi avec les exigences d'une communauté. Chaque fois que les fidèles offriront des honoraires de messes, le religieux qui les reçoit leur fera remarquer que la communauté s'efforcera d'en acquitter au moins quelques-unes le plus tôt possible, et qu'un délai un peu plus long sera nécessaire pour les autres. S'ils y consentent, les religieux peuvent rester en paix.

Ad II. Nous ne le croyons pas. C'est au supérieur, qui a les honoraires, à déterminer les messes qu'il veut faire acquitter par ses religieux. Pour que cette détermination puisse avoir lieu, il faut que le supérieur sache, au moins d'une manière confuse, que tel et tel religieux veut acquitter une messe à son intention. Dans l'hypothèse, cela n'existe pas, puisque le religieux a agi à l'insu de son supérieur.

Si cependant le supérieur était l'*unique* dépositaire des honoraires de messes et qu'il sût qu'habituellement tous les religieux, aussi bien ceux qui arrivent dans la maison que ceux qui y sont depuis quelque temps, célèbrent à son intention à moins de l'avoir prévenu, notre solution serait tout autre ; car dans ce cas il y aurait eu, à l'avance, une détermination suffisante.

Q. — 1° Un propriétaire possède plusieurs très vieilles maisons au milieu des champs.

Deux d'entre elles sont habitées par des ménages interlopes. Dans l'une, un homme marié vit en adultère avec une femme séparée de son mari ; dans l'autre, un homme vit maritalement avec sa belle-fille veuve.

Le propriétaire de ces maisons peut-il continuer cette location en sûreté de conscience, sous prétexte : *a)* que personne autre ne louera ses maisons, qui sont vieilles et mal placées ; *b)* que l'un de ces ménages possédant plusieurs enfants et étant très pauvre, ne trouverait pas ailleurs à se loger, qu'il y a donc une sorte de charité à les conserver et au contraire inhumanité à les faire déloger ?

Le propriétaire est chrétien pratiquant.

2° Un prêtre portant le Très Saint Sacrement en procession peut-il réciter des prières à haute voix, par exemple le chapelet, pendant le parcours ? Il est très difficile de faire remplir cet office par un autre.

R. — Ad I. Pour ce cas tel qu'il nous est exposé, si l'on veut y voir un cas de coopération, comme il n'y a assurément ni coopération directe, ni coopération formelle, mais seulement coopération matérielle et indirecte, nous rappellerons d'abord le grand principe qui régit ces sortes de coopération. La coopération matérielle est permise, pourvu que l'action qu'on pose soit bonne ou indifférente en elle-même, et l'intention droite, et qu'il y ait

une cause raisonnable et proportionnée pour agir ainsi. C'est dire assez que plus la coopération matérielle est éloignée, moins il est nécessaire que la cause soit grave pour pouvoir coopérer licitement. Nous ajouterons encore qu'il faut qu'il n'y ait point de scandale, ou que le scandale puisse être prévenu ou détourné.

Parlant des femmes publiques, saint Liguori (n. 70) regarde au moins comme probable que là où l'autorité publique croit qu'il vaut mieux les tolérer pour éviter de plus grands maux, il est bien permis à des propriétaires, pour la même raison, de leur louer une maison. Cependant nous aimerions mieux qu'ils ne le fissent pas, car ces sortes de femmes causent toujours du scandale, parce qu'elles peuvent attirer bien des hommes à elles et causer beaucoup de trouble dans certaines familles ; mais il y a une espèce de compensation en ce que ceux qui les recherchent pourraient détourner des filles ou des femmes honnêtes, ce qui serait encore pire.

Dans notre cas, au contraire, ceux dont il est question ne nuisent qu'à eux-mêmes, et ne chercheront pas à en détourner d'autres. Et même celui qu'on dit vivre maritalement avec sa belle-fille, semble bien avoir de soi un certain droit d'habiter avec elle, par raison d'étroite parenté. De plus, est-on même bien sûr qu'il vit encore maritalement avec elle ?

Ensuite, comme la coopération du propriétaire qui leur loue sa maison est au moins très éloignée, il n'est pas besoin d'une cause très grave pour lui permettre cette location, et les raisons qu'il allègue semblent bien suffisantes, et au moins proportionnées. Si l'on était tenté de se scandaliser, ne peut-il pas prévenir et détourner ce scandale, en disant, comme il semble d'ailleurs le dire, qu'il ne le fait qu'à contre-cœur et par humanité, et parce qu'il semblerait trop cruel de les chasser dans l'état malheureux où ils sont, et enfin qu'il fait et qu'il veut continuer à faire tout ce qui lui est possible pour les retirer de leur abjection, et qu'il réussira peut être mieux par là qu'en se montrant par trop rigoureux ?

On peut même se demander s'il y a vraiment coopération de sa part, puisque loin de les exciter à faire mal, il cherche à les en détourner. Et ne vaut-il pas mieux qu'ils habitent dans des maisons vieilles et décriées au milieu des champs, que de les forcer à venir peut-être habiter au milieu d'un bourg ou d'une ville ? — On pourrait presque dire alors, pour la même raison, qu'il y a coopération dans le boulanger qui leur fournit du pain, dans le boucher qui leur fournit de la viande, dans le jardinier qui leur vend des légumes, le marchand de bois qui leur vend du bois de chauffage, etc. Faut-il donc les forcer de coucher en plein air et de mourir de faim ou de froid ? Loin de les convertir par tant de rigueur, on les jetterait plutôt dans le désespoir, et peut-être on leur ferait commettre des crimes.

Mais il faudrait être bien autrement sévère pour les propriétaires qui louent une chambre ou un jardin entouré de murs à des concubinaires ou des amants qui s'y donnent avec pleine sécurité des rendez-vous à certains jours ou à certaines heures, parce que ce serait là encourager et protéger le crime, et il y aurait alors coopération prochaine, peut-être même formelle.

Ad II. Le *Rituel* parlant des processions du Saint-Sacrement dit seulement : « Dum sacerdos discedit ab altari, clerus vel sacerdos cantare incipit sequentem hymnum *Pange, lingua...*, *Sacris solemniis...*, *Verbum supernum...*, *Salutis humanæ sator...*, *Æterne rex altissime...* »

Le *Cérémonial des Evêques* dit un peu plus expressément : « Per viam processionis semper episcopus aliquos psalmos vel hymnos submissa voce recitabit, respondentibus diaconis assistentibus. » Et le commentateur ajoute : « On distribue à Rome, avant la procession du Saint-Sacrement, des livrets qui contiennent les hymnes et psaumes qu'il faut réciter pendant la procession. Pendant que l'évêque les dit avec ses assistants, tous ceux du chœur les disent deux à deux d'un bout à l'autre de la procession. » (L. II, ch. XXXIII, n. 22).

De Herdt en dit un peu plus long : « Infra processionem in Rituali romano assignantur cantandi tres hymni ex officio SS. Sacramenti, et duo ex officio Ascensionis Domini, item *Te Deum*, *Benedictus* et *Magnificat*. Si longior sit processio, his superaddi potest *Lauda Sion*, item responsoria et psalmi ex officio SS. Sacramenti. Celebrans non cantat, sed cum diacono et subdiacono psalmos aut hymnos alternatim recitat. » (Pars VI, n. 330).

De son côté Bourbon, dans son *Cérémonial*, écrit : « Durant le cours de la procession, le célébrant récite, à voix médiocre, des psaumes ou cantiques liturgiques, ou des hymnes, conformes à la cérémonie ; les hymnes et cantiques marqués dans le Rituel conviennent tout spécialement. Si le célébrant avait à côté de lui des clercs qui l'assisteraient, il réciterait alternativement avec eux. Il ne chante pas, si ce n'est dans le cas où cela serait nécessaire pour soutenir ou régler le chant ; à défaut de chantre capable, il ferait lui-même les intonations. »

De ces autorités et autres qui parlent absolument dans le même sens et que nous pourrions citer, il faut conclure que le prêtre portant le Saint-Sacrement en procession, non seulement peut, mais doit, autant que possible, réciter des prières à voix médiocre, et alternativement avec le diacre et sous-diacre, ou les clercs assistants. Si c'est nécessaire ou utile, il peut les réciter à haute voix, puisque dans ce cas-là il peut même chanter. S'il n'y a ni diacre ni sous-diacre, ni clercs assistants, il pourrait les réciter alternativement avec les fidèles assistant à cette procession ; nous croyons savoir que cela se fait quelquefois ainsi à Rome. Mais alors les prières qu'il doit réciter sont des psaumes, ou des hymnes ou cantiques conformes à la cérémonie, et tirés de

l'office du Saint-Sacrement ou autre office conforme, et cela en latin.

Mais assurément il ne devrait pas réciter le chapelet, qui tout en étant une prière grandement recommandée par l'Eglise, ne l'est pas pour les processions du Saint-Sacrement. Quand on porte le Saint-Sacrement en procession, tous les regards, toutes les pensées, toutes les prières doivent être dirigées vers lui directement, et non indirectement comme dans le chapelet où les prières s'adressent directement à la Sainte Vierge.

Nous ne blâmerions pas cependant des jeunes filles ou des femmes qui, prenant part à la procession et se trouvant trop éloignées du Saint-Sacrement, réciteraient ensemble le chapelet, de manière cependant à ne troubler aucunement les chants adressés au Saint-Sacrement. Elles agiraient alors extra-liturgiquement, et en aucun cas le prêtre qui porte l'ostensoir n'y devrait prendre part.

Q. — 1° Sur quel fondement s'est appuyé l'*Ami* pour dire que la récitation de 5 *Pater* et de 5 *Ave* n'était pas nécessaire pour gagner les indulgences du chemin de la croix, et même qu'il n'était besoin d'aucune prière après l'exercice ?

2° Voudriez-vous me dire comment on peut et on doit faire le chemin de croix, en *public* et en *particulier ?*

R. — Ad I. La preuve se trouve dans les documents authentiques du Saint-Siège que nous allons citer.

1° S. C. des Indulgences, décret du 26 juin 1836 :

Ad lucrandas indulgentias Viæ crucis in ecclesia vel oratorio erectæ adnexas, requiturne recitatio sex *Pater* et *Ave* post quatuordecim stationes ? — Resp. *Negative* [1].

2° Décret du 2 juin 1838 :

Multi doctores contendunt, ad lucrandas sacræ Viæ Crucis indulgentias, omnino necessarium esse, recitare sexies Orationem Dominicam et Angelicam Salutationem post absolutas omnes stationes. Cum autem hæc conditio a paucis fidelibus adimpleatur, Superior Jesuitarum quærit :

An sine prædicta Orationis Dominicæ et Angelicæ Salutationis recitatione indulgentiæ stationum Viæ Crucis lucrari queant, necne ?

S. Congregatio die 2 Junii 1838 respondit :

Recitatio Orationis Dominicæ et Angelicæ Salutationis, tam pro unaquaque Viæ Crucis statione, quam sexies easdem preces iterare post absolutas omnes stationes, est tantum laudabilis consuetudo a nonnullis inducta, minime vero necessaria conditio ad lucrifaciendas Viæ Crucis indulgentias, uti clare aperteque declaravit Sacra Congregatio Indulgentiis præposita in admonitionibus servandis pro Viæ Crucis exercitio peragendo, jussu et approbatione editis tum Clementis XII sub die 3 Aprilis 1731, tum Benedicti XIV sub die 10 Maii 1742 [2].

La *Raccoltà* est aussi formelle :

La récitation à chacune des stations du ℣ *Adoramus te, Christe,* du *Pater*, de l'*Ave Maria*, et du ℣ *Miserere nostri*, etc., est seulement un pieux et louable usage introduit par des personnes dévotes dans la visite du chemin de la croix. C'est ainsi que le déclara la S. Congrégation des Indulgences dans les *Avis à observer pour l'exercice du chemin de la croix*, aux n°s VI et IX, publiés par ordre et avec l'approbation des Souverains Pontifes Clément XII le 3 avril 1731, et Benoît XIV le 10 mai 1742 [1].

Les documents que nous venons de citer ne faisant aucune distinction entre le chemin de la croix fait en public et le chemin de la croix fait en particulier, nous ne pouvons pas en faire non plus. Dans l'un et l'autre, les prières vocales ne sont pas obligatoires.

C'est ainsi d'ailleurs que l'ont compris les auteurs les plus autorisés. Nous n'en citerons que deux, parmi les plus connus.

Mocchegiani n'exige que *trois* conditions pour gagner les indulgences du chemin de la croix : « 1° Meditatio passionis Domini Nostri Jesu Christi. 2° Motus locali de una statione ad aliam. 3° Visitatio non interrupta, saltem moraliter, quatuordecim stationum. »

Il en conclut que les prières *vocales* ne sont pas nécessaires, « *minime necessarias esse preces vocales,* » citant à l'appui la décision du 2 juin 1838 [2].

C'est aussi l'enseignement de Beringer :

Il est sans doute très louable de prier vocalement, de réciter par exemple un *Pater* et un *Ave* et de faire un acte de contrition à chaque station, et, comme le conseille d'ailleurs l'*Avertissement* VI, on doit maintenir ce pieux usage, surtout lorsque le chemin de la croix se fait solennellement et en commun. Mais ni ces prières, ni d'autres prières vocales durant le pieux exercice, ni les six *Pater*, etc., qui se disent à la fin aux intentions du Souverain Pontife, ne sont pas nécessaires pour gagner les indulgences [3].

Ce que nous venons de dire suffit pour établir la légitimité de notre assertion. Comme nous avions donné déjà ces preuves plusieurs fois, nous n'avions pas cru utile de les indiquer.

Ad II. 1° Quand un individu fait *seul* le chemin de la croix en se servant des 14 stations érigées canoniquement dans une église paroissiale, une chapelle publique ou non, ou en plein air, il a trois conditions à remplir, celles que nous avons dites plus haut : *a)* méditation de la Passion de Notre-Seigneur ; *b)* mouvement local d'une station à l'autre ; *c)* visite non interrompue des stations.

Aucune autre condition n'est prescrite pour les particuliers.

2° Quand *plusieurs personnes* font le chemin de la croix ensemble, la première et la troisième condition sont toujours les mêmes. En d'autres termes, l'ininterruption morale et la méditation de la Passion sont requises comme pour les particuliers.

Pour la visite à chaque station, elle est obligatoire aussi quand on fait le chemin de la croix en

[1] *Decreta auth. S. C. Ind.*, n. 256, ad 2.
[2] *Ibid.*, n. 259.

[1] *Raccoltà*, éd. de 1898, n. 88, p. 126.
[2] Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum*, n. 1285.
[3] Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 282.